ISSN 2654-2366

Archive

Αθήνα 2020 Τόμος 16



Επιστημονική περιοδική έκδοση ανοικτού περιεχομένου

ISSN 2654-2366

Τόμος 16 - 2020

Αριθμός Τόμου: Archive τόμος 16, 2020
Εκδότης: Κ. Καλογερόπουλος
Τόπος έκδοσης: Μοράβα 8, 121 36 Περιστέρι, Αθήνα
Χρονολογία έκδοσης: Δεκέμβριος 2020

Περιεχόμενα

Περιλήψεις

Δασκαλοπούλου, Σ. 2020, Γαμηλιότητα: Οι προτιμήσεις και οι κανόνες, *Archive*, 16, 6-38.

Το κείμενο εστιάζεται στην κοινωνική αντίδραση ενάντια στη διεύρυνση της «ζώνης αγαμίας», την οποία προσπάθησε να επαναφέρει η εκκλησία και οι σχετικοί βυζαντινοί νομοκάνονες (10ος και 11ος αιώνας). Για να κατανοήσουμε την αντίδραση αυτή, αρκεί να υπενθυμίσουμε ότι οι αγροτικές κοινότητες που συνθέτουν σήμερα στο μεγαλύτερο μέρος τους τις σύγχρονες κοινωνίες με σύνθετες δομές (Levi-Strauss 1949) –στις οποίες άλλωστε και ανήκουμε- αποτελούσαν παλαιότερα σχετικά περιορισμένες πληθυσμιακά ομάδες με τάσεις αναπαραγωγής εκ των έσω. Πρόκειται για κοινωνικές δομές που εξακολουθούν να επιβιώνουν ως ιδεολογία, ακόμα και ως πρακτική, παρόλη τη σύγχρονη συνείδηση που επικρατεί ότι, μετά τον Β' Παγκόσμιο πόλεμο, η ακτίνα δράσης και επικοινωνίας των ανθρώπων διευρύνθηκε, υπερβαίνοντας τα συμβατικά εδαφικά όρια των κρατών ενώ, παράλληλα, η διαδικασία της παγκοσμιοποίησης διεθνοποίησε και το πεδίο των κοινωνικών επιλογών.

Γαμηλιότητα: Οι προτιμήσεις και οι κανόνες

Λέξεις-κλειδιά: *Αγχιστεία, Αδελφοποίηση, Αιματοσυγγένεια, Γαμηλιότητα, Γαμικά κωλύματα, Έλυμπος Καρπάθου, Ενδογαμία, Εξωγαμία, Συγγένεια, Τριγένεια*

Σοφία Δασκαλοπούλου, (Ομοτ. Καθ.) Πανεπιστήμιο Αιγαίου, Τμήμα Πολιτισμικής Τεχνολογίας και Επικοινωνίας:

Abstract

In the following paper we focus on the social reaction against the expansion of the "celibacy zone", which the church and the relevant Byzantine canons (10th and 11th century) tried to restore. To understand this reaction, suffice it to recall that the rural communities that today make up for the most part modern societies with complex structures (Levi-Strauss 1949) –to which we belong- used to be relatively limited population groups with endogamic reproductive tendencies. These are social structures that still survive as an ideology, even as a practice, despite the modern perception that, after World War II, the radius of action and communication of the people expanded, exceeding the conventional territorial boundaries of states while, at the same time, the process of globalization has also internationalized the field of social choices.

Στο κείμενο που ακολουθεί θέλουμε να εστιάσουμε στην κοινωνική αντίδραση ενάντια στην διεύρυνση της «ζώνης αγαμίας», την οποία προσπάθησε να επαναφέρει η εκκλησία και οι σχετικοί βυζαντινοί νομοκάνονες (10ος και 11ος αιώνας). Για να κατανοήσουμε την αντίδραση αυτή, αρκεί να υπενθυμίσουμε ότι οι αγροτικές κοινότητες που συνθέτουν σήμερα στο μεγαλύτερο μέρος τους τις σύγχρονες κοινωνίες με σύνθετες δομές (Levi-Strauss 1949)[1] –στις οποίες άλλωστε και ανήκουμε- αποτελούσαν παλαιότερα σχετικά περιορισμένες πληθυσμιακά ομάδες με τάσεις αναπαραγωγής εκ των έσω. Πρόκειται για κοινωνικές δομές που εξακολουθούν να επιβιώνουν ως ιδεολογία, ακόμα και ως πρακτική, παρόλη τη σύγχρονη συνείδηση που επικρατεί ότι, μετά τον Β' Παγκόσμιο πόλεμο, η ακτίνα δράσης και επικοινωνίας των ανθρώπων διευρύνθηκε, υπερβαίνοντας τα συμβατικά εδαφικά όρια των κρατών ενώ, παράλληλα, η διαδικασία της παγκοσμιοποίησης διεθνοποίησε και το πεδίο των κοινωνικών επιλογών. Παράλληλα, όμως, με την τάση αναπαραγωγής εκ των έσω, τα εθνογραφικά δεδομένα, σε συνδυασμό με τις ιστορικές και δημογραφικές πηγές, ανιχνεύουν, μέσα σε όλο τον ιστορικό ευρωπαϊκό χώρο, και αλλεπάλληλες ζώνες ενδογαμίας γύρω από σχετικά σταθερούς οικιστικούς πυρήνες. Με επίκεντρο τον οικισμό, η ακτίνα γαμηλιότητας μπορεί να περιορίζεται ή να επεκτείνεται, να ταυτίζεται με την έκταση της κοινότητας ή να την υπερβαίνει, ανάλογα με τις συγκυρίες (δημογραφικές, πολιτικές, κοινωνικές και οικονομικές) επαναπροσδιορίζοντας κάθε φορά τα νέα γεωγραφικά της όρια.

Από τις μαρτυρίες της ιστορικής δημογραφίας προέκυψε ότι στις αρχές του 20ού αιώνα, εκεί όπου η ακτίνα γαμηλιότητας συνέπιπτε εθιμικά με τα γεωγραφικά όρια της κοινότητας, εκδηλώθηκε σε πολλές περιοχές (κυρίως ορεινές και ημιορεινές) μια τάση διεύρυνσης και

[1] 1949. Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Mouton & Cie/Maison des sciences de l' homme, 1971, 580 pages. Πρώτη έκδοση το 1948 και δεύτερη το 1967.

αναδιοργάνωσης του γαμήλιου ορίζοντα, υπαγορευμένη από τα συγκείμενα ιστορικά, πολιτικά και οικονομικά πλαίσια. Έτσι, την "κλειστή" κοινοτική ενδογαμία (endogamie villageoise) την διαδέχτηκε η "τοπική ή περιφερειακή" ενδογαμία (endogamie de localité) η οποία, πολύ συχνά, απεικόνιζε και την κοινωνική πραγματικότητα μιας εσωτερικής μετανάστευσης με πολλαπλές μετακινήσεις και νεοτοπικές εγκαταστάσεις μέσα στα όρια μιας ευρύτερης γεωγραφικής περιοχής που αναπροσάρμοζε, αντίστοιχα, και τη περιοχή της γαμηλιότητας.

Μελετώντας παρόμοια φαινόμενα στη γαλλική επαρχία της δεκαετίας του ’60 και μετά, η Tina Zolas και η Francoise Zonabend χρησιμοποιώντας τον όρο «τοπική ή περιφερειακή ενδογαμία» ορίζουν την ενδογαμία που περικλείεται μέσα σε ορισμένα γεωγραφικά όρια, τα οποία δεν ξεπερνούν, συνήθως, τα όρια του νομού ή της επαρχίας, αλλά, αντίθετα, τείνουν να αντιστοιχούν στην απόσταση που μπορεί κανείς να διανύσει μέσα σε μια μέρα με αυτοκίνητο (1970: 178). Βέβαια, η γεωγραφική απόσταση εκτιμάται σε συνάρτηση με την ύπαρξη προσβάσεων, βατών δρόμων, δηλαδή καλού οδικού δικτύου, δεδομένης της σημασίας που είχε ανέκαθεν στη ζωή των ανθρώπων το κατά πόσον μια μετάβαση και επιστροφή μπορούν να γίνουν μέσα στην ίδια ημέρα ή χρειάζεται να «ξενοκοιμηθείς». Αυτό ήταν το μέτρο για την εκτίμηση της γεωγραφικής απόστασης. Στα τέλη του 20ού αιώνα, η κατασκευή ταχέων μέσων κυκλοφορίας, ατομικής και μαζικής, εξακολουθεί να διατηρεί, αν και σε άλλη κλίμακα, τη σχετικότητα ανάμεσα στη γεωγραφική απόσταση και την επαφή με τη διάσπαρτη συγγένεια ή τη δημιουργία νέων δικτύων γαμηλιότητας.

Στη ζώνη ενδογαμίας (είτε πρόκειται για την κοινοτική είτε για την περιφερειακή), είναι *κοινό μυστικό*, ότι όλοι «παντρεύονταν μεταξύ τους». Πρόκειται για μια έκφραση που παραπέμπει στους συστηματικούς γάμους ανάμεσα σε εξαδέλφια. Παλαιότερα, πριν από το 1914, οι περισσότεροι γάμοι γίνονταν μέσα από το χωριό. Επίσης, υπήρχε και ένα ποσοστό αιματοσυγγενειακών γάμων (mariages consanguins), δηλαδή γάμων ανάμεσα σε πρώτα ή σε δεύτερα εξαδέλφια (τέταρτος και έκτος βαθμός συγγένειας): «Σχεδόν όλο το χωριό ήταν από τις οικογένειες G. και T., γιατί όλοι είχαν παντρευτεί τα ξαδέλφια τους[2]. Δεν ήταν καλό, αλλά εκείνη την εποχή γινόταν πολύ». Με το γύρισμα του αιώνα, η πλειοψηφία των κατοίκων ήταν, πια, από το γένος των G. Έτσι, δύο τύποι γάμου επικράτησαν: οι γάμοι μέσα στη "διάχυτη" συγγένεια (parenté diffuse), που ήταν και ο κανόνας και οι γάμοι μέσα στη στενή ή κοντινή συγγένεια (parenté proche), οι οποίοι όμως όλο και λιγόστευαν, παρόλο που κανείς δεν φαινόταν να τους αποδοκιμάζει, το αντίθετο μάλιστα, εφόσον γίνονταν «για τη γη». Και οι δυο αυτοί τύποι γάμου είχαν το πλεονέκτημα να τοποθετούνται μέσα σε έναν «οικείο κοινωνικό κόσμο», όπου ο καθένας ήξερε με ποιον είχε να κάνει (T. Zolas & F. Zonabend 1970: 170)[3].

---

[2] Είναι γεγονός ότι οι γάμοι ανάμεσα σε πρώτα (που ήταν ανέκαθεν σπανιότεροι) ή δεύτερα ξαδέλφια, γινόντουσαν κυρίως μέσα στα γένη της μητέρας (dans les lignages des mères), που σημαίνει γάμος ανάμεσα σε σταυρωτά ξαδέλφια, και πολύ λιγότερο γινόντουσαν «μέσα στο ίδιο όνομα», δηλαδή μέσα στο ίδιο επίθετο, (mariages dans le même nom), που σημαίνει τον γάμο ανάμεσα σε παραλληλοξάδελφα.

[3] Tina Zolas, Françoise Zonabend, 1970. « Cousinage, voisinage » στο Pouillon, J. et P. Maranda (réunis par) *Echanges et communications. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss*, La Haye, Mouton. Βλ. Επίσης και Zolas, T., Verdier, Y et Fr. Zonabend, 1970. «Parler famille» στο *L’Homme* X (3). Τα δυο αυτά κείμενα συμπεριελήφθησαν στο βιβλίο : Tina Zolas, Marie-Claude Pingaud, Yvonne Verdier, Françoise Zonabend, *Une Campagne voisine : Minot, un village bourguignon,* Paris, Editions de la Maison des sciences de l’homme, 1990. Στο βιβλίο δημοσιεύονται τα αποτελέσματα του ερευνητικού προγράμματος που χρηματοδότησε το CNRS (1967-1975) και συντόνισε ο M. Georges-Henri Rivière, επίτιμος διευθυντής του Musée des Arts et Traditions Populaires στο Παρίσι. Πρόκειται για μια πρότυπη εθνολογική έρευνα που πραγματοποίησαν οι συγγραφείς, ερευνήτριες στο εργαστήριο κοινωνικής ανθρωπολογίας του Claude Lévi-Strauss στο Collège de France, ακολουθώντας το νέο ιδεολογικό ρεύμα που υπαγόρευε τη στροφή της ανθρωπολογίας προς τη μελέτη του ιστορικού

Μας ενδιαφέρει ο τρόπος που οι δύο συγγραφείς ορίζουν και διαχωρίζουν τη *διάχυτη* από την *κοντινή* συγγένεια. Είναι φανερό ότι και οι δυο αυτές συγγένειες ξεκινούν και διαρθρώνονται γύρω από το άτομο ή, καλύτερα, γύρω από το κάθε άτομο, εφόσον μέσα στο συγγενειακό γίγνεσθαι της αμφιπλευρικότητας, ο καθένας μας αποτελεί σημείο σύμπτωσης πολλαπλών γραμμών καταγωγής, με αποτέλεσμα τις μεγάλης έκτασης συγγενειακές επικαλύψεις. Άλλωστε, υπάρχει και η έκφραση «το ένα σόι μπαίνει μέσα στ' άλλο». Για το κάθε άτομο, λοιπόν, υπάρχουν δυο συγγενειακοί χώροι απόλυτα διακριτοί και διαφοροποιημένοι ο ένας από τον άλλο: ο χώρος της κοντινής συγγένειας, όπου ο δεσμός της συγγένειας είναι γνωστός, καθώς και ο χώρος της διάχυτης συγγένειας, όπου, μόνη παραμένει η συνείδηση ενός κάποιου συγγενειακού δεσμού. Στην ελληνική γλώσσα, αντίστοιχες εκφράσεις είναι οι: 'μακρινή συγγένεια' και 'γάμος ανάμεσα σε μακρινούς συγγενείς' ή 'μακρινά ξαδέλφια'. Με άλλα λόγια, υπάρχει ένα σημείο ρήξης ανάμεσα στη συγγένεια που γνωρίζουμε και σε αυτήν που μόνον την αναγνωρίζουμε. Όμως, και τις δυο αυτές συγγένειες, οι συγγραφείς τις τοποθετούν μέσα στα όρια της κοινότητας. Η μεν πρώτη περιλαμβάνει όλους τους δεδομένους για το κάθε άτομο συγγενείς, που είναι πολλοί ή λιγότεροι ανάλογα με το σημείο αναφοράς που αποτελεί ο κάθε ego, ενώ η δεύτερη είναι 'όλοι οι άλλοι'. Συμπίπτει με τα όρια της κοινότητας και έχει να κάνει με το αίσθημα της κοινής καταγωγής από έναν μικρότοπο: γνωριζόμαστε όλοι μεταξύ μας, γιατί είμαστε όλοι εξαδέλφια («On se sait entre soi, car on est tous cousins») (T. Jolas & F. Zonabend 1970: 173).

Στο σημείο αυτό θα θέλαμε να επιστρέψουμε στην κοινωνιολογική έννοια της τοπικής ή περιφερειακής ενδογαμίας για να την επαναπροσδιορίσουμε σε σχέση με την έννοια της διάχυτης συγγένειας. Συγγενειακά μιλώντας, η ενδογαμική πρακτική της διάχυτης συγγένειας στηρίζεται στην εξωγαμική πρακτική της κοντινής συγγένειας. Παράλληλα, το πέρασμα από την κοινοτική ενδογαμία στην περιφερειακή, ερμηνεύεται ως μια μορφή ρήξης με την πρακτική των ενδοσυγγενειακών γάμων (μέσα στην κοντινή ή τη μακρινή συγγένεια) προς όφελος άλλων, 'ξένων' επιλογών, που έχουν να κάνουν περισσότερο με τις αρχές γαμηλιότητας που χαρακτηρίζουν τα πολυπληθή σύνολα των σύγχρονων ή συνθέτων κοινωνιών (με την μη ύπαρξη κανόνων, κατά τον ορισμό του C. Levi-Strauss, 1949) παρά με τις εσωστρεφείς, και συντηρητικές σε θέματα αναπαραγωγής, αγροτικές κοινωνίες των δύο τουλάχιστον τελευταίων αιώνων. Επανερμηνεύοντας, όμως, τα δεδομένα, θεωρούμε ότι η διάχυτη συγγένεια ξεπερνάει κατά πολύ τα όρια της κοινότητας, για να συμπέσει με αυτά της περιφερειακής ενδογαμίας, και ακόμα πιο μακριά, με όλους τους συγγενειακούς κλάδους και τις συγγενειακές απολήξεις των κατατμημένων αμφίπλευρων γενών, που είτε έχουν μετοικήσει μέσα στην παρακείμενη γεωγραφική περιοχή, είτε έχουν μεταναστεύσει σε άλλο τόπο ή σε άλλη ήπειρο. Κάτω από αυτό το πρίσμα, η ενδογαμία μέσα στην

χώρου των ευρωπαϊκών κοινωνιών ή 'ανθρωπολογικότερα', των κοινωνιών με σύστημα αδιαφοροποίητης καταγωγής και γραπτές ιστορικές πηγές. Για τους εθνολόγους της εποχής και τη γαλλική ανθρωπολογική σχολή, το χωριό Minot του Châtillonais στη Βουργουνδία, απετέλεσε το σκηνικό για τη *δοκιμασία* της ίδιας της ανθρωπολογίας (ως θεωρία, μεθοδολογία και εθνογραφική πρακτική), που κλήθηκε να προσαρμοστεί στα νέα επιστημολογικά δεδομένα που επέβαλε η στροφή στην «εκ των έσω» παρατήρηση ([anthropology] at home) σε μια επιστήμη που διαμορφώθηκε στις αρχές του 20ου αιώνα και απέκτησε επιστημονική οντότητα αποστρεφόμενη τα 'οικεία' μόνο και μόνο γιατί εξειδικεύτηκε στα 'αλλότρια'. Παράλληλα, μέσα στην ίδια δεκαετία του 1970, και άλλοι εθνολόγοι άρχισαν να πραγματοποιούν έρευνες πεδίου σε διάφορες επαρχίες της Γαλλίας, όπως ο Pierre Lamaison στο Gevaudan (νότιος Γαλλία), η Martine Segalen στο Bigouden (Βρετάνη) και ο Georges Augustins στα Πυρηναία. Το νέο αυτό επιστημολογικό ρεύμα οδήγησε στην ενσωμάτωση της μέχρι τότε περιθωριακής γαλλικής εθνολογίας στη γενική ανθρωπολογία, προσαρμόζοντας κλασικές έννοιες, όπως καταγωγή, αγχιστεία κλπ. στις ιδιαιτερότητες των αγροτικών κοινωνιών της δυτικής Ευρώπης και με ιδιαίτερη έμφαση στη μελέτη και αξιοποίηση των τοπικών αρχειακών πηγών. Βλ. και Zimmermann, Francis, *Enquête sur la parenté*, Paris, PUF, 1993.

παρακείμενη περιοχή είναι απόρροια μιας σειράς από γαμήλιες επιλογές, που πραγματοποιούνται κατά προτεραιότητα μέσα στη νεοτοπικά εγκατεστημένη διάχυτη συγγένεια, είτε αυτή καταγράφεται διαμέσου αιματοσυγγενειακών, είτε διαμέσου αγχιστειακών δεσμών.

Παράλληλα, τα εθνογραφικά μας δεδομένα από τον ηπειρωτικό και το νησιωτικό χώρο της Ελλάδας (ορεινή Αχαΐα και Κορινθία, Κρήτη) ενισχύουν την άποψη ότι η ενδογαμική πρακτική (και η ιδεολογία) της γαμηλιότητας δεν είναι απλά συνάρτηση των κοινοτικών γεωγραφικών ορίων, αλλά ότι επεκτείνεται ταυτόχρονα με την διαδικασία της κατάτμησης ακολουθώντας τις εδαφικές διόδους εξάπλωσης των νέων συγγενειακών τμημάτων (segments). Το ίδιο παρατηρείται και με τις υπερτοπικές διασπορικές κοινότητες. Έτσι, ακόμη και μέχρι τις μέρες μας, η ελυμπίτικη κοινωνία της Καρπάθου (Δωδεκάνησα) συντηρεί και ανανεώνει τους δεσμούς της με την ελυμπίτικη κοινότητα της Βαλτιμόρης (ΗΠΑ) μέσα από τη συστηματική ανατροφοδότηση των υπαρχόντων αγχιστειακών δικτύων με προτιμητικές ανταλλαγές που πραγματοποιούνται, αφενός, ανάμεσα στην κοινότητα προέλευσης και τους μετανάστες της και, αφετέρου, μέσα στα κοινωνικά όρια των νέων κοινοτήτων που συγκροτούν οι οικογένειες των μεταναστών στους τόπους υποδοχής. Οι εθνοτικές διασπορές ανά τον κόσμο αναπτύσσουν και συντηρούν δίκτυα ενδογαμηλιότητας για την διάσωση και μετάδοση από γενιά σε γενιά ταυτοτικών χαρακτηριστικών, όπως η γλώσσα, η αίσθηση του εθνικό-πολιτισμικού ανήκειν, των συνηθειών, κ.λπ.

Οι προτεραιότητες που εκφράζονται διαμέσου της γαμήλιας συμπεριφοράς των μεταναστών, μπορούμε να πούμε ότι συνάδουν με το μοντέλο της «δομικής σχετικότητας» του Evans-Pritchard (Nuer 1940): «Οι μετανάστες απ' την Έλυμπο παντρεύονται πρώτα μεταξύ τους, μετά με κοπέλες ή αγόρια από το χωριό και μετά με άλλους Καρπαθιούς. Κι υστερότερα, προτιμούν τους άλλους Έλληνες από τη Βαλτιμόρη» (Γ.Δ., πληροφορητής, Έλυμπος 1977). Για την διασπορική κοινότητα, η διεύρυνση της ακτίνας γαμηλιότητας ακολουθεί μια ιεραρχική κατάταξη που πριμοδοτεί το βαθμό ‘οικειότητας’ και γεωγραφικής εγγύτητας, με αφετηρία τον τόπο της μόνιμης εγκατάστασης. Το αντίθετο, όμως, φαίνεται να συμβαίνει για τους Ελυμπίτες που παραμένουν στο χωριό. Εκεί, από τη δεκαετία του 1900 - που άρχισε η μετανάστευση των απόκληρων δευτερότοκων αρσενικών[4]4 - και μετά, οι γαμήλιες συμπεριφορές προσαρμοζόμενες στα νέα δεδομένα της μετανάστευσης μέρους του ανδρικού πληθυσμού, αναπτύσσουν μια έντονη τάση για χωρική και περιφερειακή εξωγαμία. Έτσι, οι οικογένειες των Ελυμπιτών επιδιώκουν να παντρεύουν τις κόρες τους πρώτα με μετανάστες Ελυμπίτες στις ΗΠΑ, στη Γερμανία ή αλλού και μετά με Ελυμπίτες ή με άλλους Καρπαθιούς εγκατεστημένους στη Ρόδο και στον Πειραιά. Τελευταίος στις

[4] Η μαζική μετανάστευση (αρχές 1900) αλλά, κυρίως, η επιστροφή του πρώτου κύματος μεταναστών στο χωριό γύρω στα 1920, επέφεραν σταδιακά την υποτίμηση της έγγειας ιδιοκτησίας και, συνακόλουθα, την υποβάθμιση της εξουσίας και του κύρους των κανακαρέων, οι οποίοι δεμένοι στη γη και στο ντόπιο ανταλλακτικό εμπόριο, δεν διέθεταν το χρηματικό πλούτο που έφερναν μαζί τους κατά τις επισκέψεις τους στο νησί οι μετανάστες Ελυμπίτες. Προφανώς, η ερήμωση του χωριού και το σχετικό του άνοιγμα προς τον έξω κόσμο, επέφεραν κλυδωνισμούς στην παραδοσιακή του οργάνωση. Η εισροή του χρήματος σε μια κοινωνία όπου ο πλούτος και η κοινωνική κατάσταση μετριόντουσαν εθιμικά με το μέγεθος της έγγειας ιδιοκτησίας, οδήγησε αναπόφευκτα, ήδη πριν από το Β’ Παγκόσμιο Πόλεμο, στην ταχεία υποτίμηση της γης και των προϊόντων της. Οι πρώτοι δε που πλούτισαν ήταν οι δευτερότοκοι αρσενικοί, οι μη κληρονόμοι, οι οποίοι λόγω του αποκλεισμού τους από την ιδιοκτησία της γης για χάρη της διατήρησης του τοπικού κοινωνικού συστήματος, επέλεξαν μαζικά τις νέες οδούς μετανάστευσης προς τις ΗΠΑ και τις εκβιομηχανισμένες χώρες της δυτικής Ευρώπης. Το κρίσιμο αυτό γεγονός υπονόμευσε την καθιερωμένη κοινωνική τάξη. Οι κανακάρηδες (οι κληρονόμοι της έγγειας γονικής περιουσίας) ήταν οι τελευταίοι που αποφάσισαν να εγκαταλείψουν το χωριό και να μεταναστεύσουν. Βλ. Capetanakis, S., «Elymbos, village de Carpathos: structuration d’une société ‘archaïsante’ », στο *Επιθεώρηση Κοινωνικών Ερευνών*, No spécial 1981 : Aspects du changement social dans la campagne grecque.

επιλογές ήταν πλέον, όχι μόνο για τα κορίτσια αλλά και για τα αγόρια, ο γάμος μέσα στο χωριό ή μέσα στο νησί. Είναι η περίοδος που γίνονται δεκτοί και οι γάμοι με φωτογραφία. Εάν ο μετανάστης αδυνατεί να επιστρέψει για να παντρευτεί τη νύφη που διάλεξαν οι γονείς του στο χωριό, τότε το μυστήριο πραγματοποιείται με τη νύφη στην εκκλησία και δίπλα της τους κουμπάρους που κρατούν τη φωτογραφία του γαμβρού. Σε μικρό διάστημα μετά την τελετή, η νεαρή νύφη πηγαίνει να συναντήσει τον άνδρα της εκεί που είναι εγκαταστημένος. Όλες οι παραπάνω πρακτικές που παρεκκλίνουν του εθίμου που προκρίνει την κοινοτική ενδογαμία, σημαίνουν ότι, από την πλευρά αυτών που παραμένουν στην Έλυμπο, οι γαμήλιες στρατηγικές που αναπτύσσονται στοχεύουν στη διάνοιξη νέων διόδων προς τις χώρες μετανάστευσης: «Μετά από την κοπέλα που θα πάει με τον άντρα της, θ' ακολουθήσει κι όποιος δικός της, α[δ]ελφός, εξά[δ]ερφος ... θα παντρέψει και τις αδελφές της εκεί ... Στο χωριό παίρνουν ακόμα τα κανακαρίκια (η αρσενική και η θηλυκή προικώα γονική ακίνητη περιουσία), αλλά ούτε ξέρουν που βρίσκονται τα κτήματα» (Π.Κ., πληροφορητής, Έλυμπος 1978; S. Capetanakis 1981).

Παρατηρούμε ότι η έννοια της ενδογαμίας και η κοινωνική της εφαρμογή χαρακτηρίζονται από σχετικότητα και ευελιξία. Η ακτίνα της συγγενειακής ενδογαμίας αυξομειώνεται ανάλογα με τις υιοθετούμενες στρατηγικές: τα γένη μπορεί να αυτοορίζονται στο σύνολό τους ως εξωγαμικά, με αποτέλεσμα να προτιμώνται οι γαμήλιες ανταλλαγές έξω από τη φάρα (clan), ή αντίθετα να πολυδιασπώνται, έτσι ώστε να θεωρούνται θεμιτοί οι γάμοι ακόμα και ανάμεσα στους κλάδους του ίδιου γένους, εφόσον ύστερα από τρεις ή τέσσερεις γενιές μετά την αρχική διακλάδωση θεωρείται ότι δεν υπάρχει πια το «συγγένειο» (Ελεύθερνα, Κρήτη, 1992, Ανώγεια, 1990, 2018)[5]. Για να γίνει κατανοητή η συγκεκριμένη πρακτική, πρέπει να διευκρινίσουμε ότι αυτή η δομικού τύπου πολυκατάτμηση (pluri-segmentation) των γενών συνδυάζεται με το γεγονός ότι στις αμφιπλευρικές κοινωνίες η γενεαλογική μνήμη δεν ανεβαίνει βαθιά μέσα στο χρόνο, δηλαδή δεν υπερβαίνει συνήθως τους πέντε ανιόντες στην ευθεία γραμμή. Έτσι, η διεύρυνσή του γένους είναι κυρίως οριζόντια και καλύπτει την αμφίπλευρη πλάγια συγγένεια. Μέσα σ' αυτό το οριζόντιο εύρος και στους αμέσως επόμενους κατιόντες βαθμούς που θα προκύψουν, οι δυνατότητες των γαμήλιων επιλογών είναι πολλές, ιδίως όταν επικρατεί (όπως άλλωστε συμβαίνει στις ορεινές περιοχές της Κρήτης) η κοινωνική πρακτική της μετονομασίας του κάθε νέου κλάδου, εφόσον νέα επώνυμα δημιουργούνται με βάση τα υποκοριστικά ή τα παρανόμια των αρσενικών που ιδρύουν δικό τους κλάδο (Daskalopoulou, S. 2018). Τότε, οι αιματοσυγγενειακοί γάμοι, μέσα στο γένος (ανάμεσα σε παράλληλα εξαδέλφια), φαίνεται να επιτρέπονται λόγω των διαφορετικών οικογενειακών ονομάτων (επίθετα) που φέρουν ο άνδρας και η γυναίκα που πρόκειται να παντρευτούν, ακόμη κι αν είναι παραλληλοξάδελφα στον 6ο ή στον 8ο βαθμό. Έτσι, η επίκτητη κοινωνική ταυτότητα (το νέο επώνυμο) φέρεται να επικαλύπτει την όποια βαθμολογική εγγύτητα της συγγένειας, με αποτέλεσμα τη διεύρυνση του πεδίου επιλογής συζύγου και στις δύο πλευρές της αιματοσυγγένειας (Ανώγεια Κρήτης, επιτόπια έρευνα 1990; S. Dascalopoulos 1992, 533-551). Επίσης, η 'κοντή' γενεαλογική μνήμη καθορίζει κατά κάποιο τρόπο το όριο ανάμεσα στην κοντινή και τη διάχυτη/μακρινή συγγένεια, ανοίγοντας τη γαμηλιακή πρόσβαση στους αδιαβάθμητους μακρινούς/ες εξαδέλφους/ες.

Τα στοιχεία της ιστορικής δημογραφίας, έχουν αποδείξει ότι και στη δυτική Ευρώπη έχουν επικρατήσει διάφοροι μηχανισμοί ερμηνείας της καταμέτρησης των βαθμών της πλάγιας συγγένειας και, κατ' επέκταση, και της εξ αγχιστείας. Πολλές φορές, οι δημιουργούμενες κατά την επιτόπια έρευνα γραπτές εθνογραφικές πηγές, όπως είναι οι ολοκληρωμένες

---

[5] Dascalopoulos, S., 1992. «Territoriality and Structure of the Pastoral Lineage Families in Crete», Proceedings of the Commission's on Folk Law and Legal Pluralism Congress/Victoria University of Wellington, Wellington. - Daskalopoulou, S., 2018. «Territorialité et structure des familles linéaires d'Anoya», *Archive*. – Επιτόπια έρευνα στην Ελεύθερνα 1989-91.

ανασυστάσεις γενεαλογιών, καταδεικνύουν τη συστηματική ενδογαμική πρακτική μέσα και στα «δύο γένη»[6]6 της επιγαμίας, είτε πρόκειται για επιλογές μέσα στην αρρενογονική συγγένεια (ανιχνεύσιμη και από τη σύμπτωση των οικογενειακών ονομάτων που φέρουν οι δύο σύζυγοι), είτε για επαναληπτικές γαμήλιες ανταλλαγές μέσα στο γένος της μητρικής πλευράς (με, συχνά, ανανεούμενη διασταύρωση των δύο πρωταρχικών επιθέτων). Τέτοιες γαμήλιες επιλογές δικαιολογούνται, συνήθως, από το κοινωνικό θεώρημα ότι η γεωγραφική απόσταση προέχει της συγγενειακής εγγύτητας (proximité consanguine). Πρόκειται για μια ερμηνεία που συνεπάγεται το αποτέλεσμα ότι, σχεδόν εκ των πραγμάτων, γίνεται θεμιτός ο γάμος ακόμα και ανάμεσα σε βαθμολογικά κοντινούς πλάγιους συγγενείς, όταν αυτοί κατοικούν σε διαφορετικές κοινότητες ή έχουν μετοικήσει σε διαφορετικούς τόπους. Στις περιπτώσεις αυτές, η αναγκαία βαθμολογική απόσταση της συγγένειας υποκαθίσταται από τη γεωγραφική απόσταση. Εξ αντικειμένου, είναι μια κατάσταση που δίνει έμφαση (ως προς την επιζητούμενη αγχιστειακή σχέση) στο γεγονός ότι οι μέλλοντες σύζυγοι δεν βρίσκονται σε καθημερινή συναναστροφή. Αυτό σημαίνει ότι, από συγγενειακή άποψη και αναφορικά με τις συγκεκριμένες στρατηγικές, η καθημερινή συναναστροφή ερμηνεύεται ως μία «θέση οικειότης», η οποία επαυξάνει την «φύση οικειότητα» που συνιστά η εξ αίματος συγγένεια, με αποτέλεσμα να καθιστά τον γάμο «αθέμιτο».

Η γεωγραφική απόσταση, λοιπόν, θεωρείται ότι αποδυναμώνει τη συγγενειακή σχέση, η οποία μη τροφοδοτούμενη από την καθημερινότητα, μετουσιώνεται σε εν δυνάμει αγχιστειακή, ανατρέποντας την απαγορευτική ισχύ της βαθμολογικής εγγύτητας. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι πρόκειται για ένα επιχείρημα που είναι άμεσα κατανοητό από την ανθρωπολογική θεώρηση, η οποία εξ ορισμού απομακρύνει και αντικειμενοποιεί το «άλλο», το «ξένο» και, γενικά, την ετερότητα, με οποιαδήποτε μορφή κι αν εμφανίζεται. Έτσι, και οι στρατηγικές αναδόμησης της συγγένειας, αντιπαραθέτοντας το «έσω» με το «έξω από», αποστασιοποιούν το συγγένειο από τα 'τμήματα' που απομακρύνονται από την εντοπιότητά του. Πρόκειται, βέβαια, για στρατηγικές και μηχανισμούς που φαινομενικά είναι αντίθετοι προς την αντίληψη της συνοχής ανάμεσα στα μέρη και στο όλο, ήτοι την κλανική ομάδα και τα γένη, ή/και το γένος και τις γραμμές καταγωγής. Στην πραγματικότητα, όμως, το πέρασμα από τη μια αντίληψη στην άλλη γίνεται μέσα σε ένα και μόνο πλαίσιο αναφοράς, αυτό της αυξομείωσης των ορίων της ενδογαμικής πρακτικής (και της αντίστοιχης συμπεριφοράς) που χαρακτηρίζει τις δυτικές και αμφιπλευρικά συγκροτημένες κοινωνίες.

Στην Ελλάδα, οι ιστορικές συνθήκες που διαμορφώθηκαν από την παγίωση της Οθωμανικής κυριαρχίας – αργότερης στην Πελοπόννησο (1715) και πολύ παλαιότερης αλλού (14ος αιώνας) - είχε σαν αποτέλεσμα τη συγκέντρωση σημαντικού τμήματος του πληθυσμού στα νησιά και στα ορεινά (υπενθυμίζουμε ότι στη σημερινή Ελλάδα οι ορεινές κοινότητες καλύπτουν το 42% του χώρου). Το 19ο αιώνα, μετά τη συγκρότηση του νεοελληνικού κράτους, υπήρξαν σημαντικές εσωτερικές μεταναστεύσεις. Έτσι, όπου διάφορες παραδοσιακές ορεινές κοινότητες είχαν πρόσβαση σε ευφορότερες πεδινές περιοχές ή/και σε αστικοποιημένους χώρους, που για τον ένα ή τον άλλο λόγο παρουσίαζαν μείωση πληθυσμού ή και άδειαζαν (ιστορικές και γεωπολιτικές συγκυρίες, κ.ά.), παρατηρήθηκε το φαινόμενο που οι γεωγράφοι ονομάζουν «αποικισμός κατά κλώνους» (clone colonization) το οποίο θεωρούμε ότι, στις δεδομένες κοινωνίες, είναι σε μεγάλο βαθμό συγκείμενο με τις δομικές διαδικασίες της συγγένειας. Δηλαδή, σημαντικοί σε μέγεθος οικογενειακοί πυρήνες δημιουργούν μεταστάσεις σε μικρή σχετικά απόσταση, εκεί όπου δίνονται νέες δυνατότητες καλλιέργειας γης ή εξάσκησης κάποιου επαγγέλματος. Οι «μεταστάσεις» αυτές συνεχίζουν να τροφοδοτούνται από τον κεντρικό πυρήνα, κυρίως μέσω της σύναψης

[6] Βλ. παρακάτω *Διγένεια*: επιγαμία ανάμεσα σε δυο γένη, ήτοι το πατρικό που μεταβιβάζει το όνομα και το μητρικό.

προνομιακών αγχιστειακών σχέσεων. Θεωρούμε ότι η ίδρυση των νέων οικισμών ενεργοποιείται από την ίδια τη διαδικασία κατάτμησης των γενών με την ίδρυση νέων κλάδων, η οποία σηματοδοτείται από την αποχώρηση και μετεγκατάσταση σε νέο σημείο της ευρύτερης περιφέρειας των γιων των κατοίκων του πρωταρχικού οικισμού. Η ίδια αυτή διαδικασία μπορεί, θεωρητικά τουλάχιστον, να επαναλαμβάνεται σε κάθε γενιά, όσο υπάρχουν διαθέσιμα εδάφη. Στον ελληνικό ορεινό χώρο, οι οικισμοί-κλώνοι που παρατηρούνται ακολουθούν, συνήθως, μια ακτινωτή γραμμική διάταξη κατά μήκος των κτηνοτροφικών διαδρομών[7], με αποτέλεσμα να δημιουργούνται ευρύτερα εδαφικά δίκτυα (territorial networks), όπως αυτά που απαντώνται στην Κρήτη, όπως επίσης στους Αλβανούς, καθώς και στους βλαχόφωνους Έλληνες.

Ενδογαμικά δίπολα και γαμήλιες στρατηγικές.

Το εθνογραφικό παράδειγμα της Ελύμπου Καρπάθου

Εκτός από τα κωλύματα γάμου λόγω αιματοσυγγένειας και αγχιστείας που χωρίζουν τους συγγενείς σε απαγορευμένους ή σε επιλέξιμους συζύγους, στο κοινωνικό πεδίο εκδηλώνονται και ποικίλες τάσεις ενδογαμίας ή εξωγαμίας με δομικά χαρακτηριστικά, που οφείλονται, συνήθως, σε συγκείμενες οικονομικές, πολιτικές, θρησκευτικές, πολιτισμικές ή άλλες συγκυρίες. Για παράδειγμα, οι περιφερειακές ζώνες γαμηλιότητας που προαναφέραμε συναρτώνται όχι μόνον με τις όποιες συγγενειακές διαδικασίες κατάτμησης, αλλά και με την εσωτερική μετανάστευση, την οικονομική δραστηριότητα, τις πολιτικές εξελίξεις, κ.λπ. Η ενδογαμική πρακτική, όταν συμβάλει στον αποκλεισμό ομάδων ανθρώπων από την άσκηση εξουσίας, από συγκεκριμένες οικονομικές δραστηριότητες ή από την πρόσβαση σε περιουσιακά δικαιώματα, τότε αποκτά δομικά χαρακτηριστικά, διότι αποτελεί μέρος της οργάνωσης και της αναπαραγωγής της τοπικής κοινωνικής τάξης. Η ενδογαμία-εξωγαμία συνιστά ένα δίπολο που ενέχει κανόνες, αποκλίσεις, προτιμητικές πρακτικές, ή ακόμα και υπερβάσεις. Το εθνογραφικό μας παράδειγμα εστιάζει στην δομική διάσταση της ενδογαμικής πρακτικής, με παράδειγμα αναφοράς την Έλυμπο της Καρπάθου στα Δωδεκάνησα.

Η Έλυμπος είναι ορεινή κοινότητα με έντονα παραδοσιακά χαρακτηριστικά και βρίσκεται στο βόρειο τμήμα της Καρπάθου αποκομμένη από το νότιο τμήμα του νησιού τουλάχιστον μέχρι την δεκαετία του 1990, λόγω έλλειψης αμαξιτού δρόμου. Η κοινωνική της οργάνωση διαρθρώνεται γύρω από την εθιμική διάδραση ανάμεσα στην τοπική δομή της συγγένειας και το δικαίωμα πρόσβασης στην έγγεια ιδιοκτησία. Η ιεραρχική διάσταση της τοπικής κοινωνίας προκύπτει από μια σειρά από αντιθετικά δίπολα πού λειτουργούν τόσο σε επίπεδο οικογενειακής σύστασης όσο και σε αυτό της οικονομικής δραστηριότητας. Η εγκατάσταση στο γάμο είναι μητρογυναικοτοπική, με σχεδόν αποκλειστική χωρική ενδογαμία. Ο γάμος με νύφη «ξένη» ή «φερτή», ακόμα και από τη γειτονική κοινότητα του Απερίου, γίνεται δύσκολα ανεκτός και έχει επίπτωση στην γαμηλιακή προοπτική των θυγατέρων της οικογένειας του γαμβρού. Άρα, δεν υφίσταται εξωχωρική ζώνη προτιμητικής γαμηλιότητας. Ως νοικοκυριό ορίζεται η πυρηνική οικογένεια εγκατεστημένη στο μητρογονικό σπίτι της μητέρας της νύφης. Με το γάμο της πρωτοκόρης το σπίτι της μητέρας μεταβιβάζεται στη μελλόνυμφη ως μέρος της προίκας της, ενώ οι γονείς με τα υπόλοιπα παιδιά τους μετακινούνται σε σπίτι προερχόμενο από το μέρος του πατέρα, ή βρίσκουν άλλες λύσεις. Η συγγένεια αναγνωρίζεται μεν αμφιπλευρικά, αλλά με βάση τα πρωτοτόκια προσδιορίζονται δυο γραμμές καταγωγής, μια αρσενική, από πατέρα σε πρωτογιό και μια θηλυκή από μητέρα σε πρωτοκόρη. Έτσι, σε κάθε γενιά, στο μητρογονικό σπίτι συνυπάρχουν δυο γραμμές καταγωγής, η μητρική και η πατρική, οι οποίες παίρνουν

[7] Βλ. Δασκαλοπούλου, Σ., (2018). Territorialités et structure des familles linéaires d'Anoyia, *Archive*.

υπόσταση από την ένταξη στην μεν πατρική του πρωτογιού, στη δε μητρική, της πρωτοκόρης. Οι δυο γραμμές καταγωγής αποτελούν ένα πρώτο δίπολο εγγενές στο τοπικό σύστημα δομής της συγγένειας.

Τόσο η αρσενική όσο και η θηλυκή γραμμή δεν διαχωρίζουν μόνον τα δυο φύλα μέσα σε κάθε οικογενειακή μονάδα, αλλά ο τρόπος σύστασής τους επιβάλει και έναν εθιμικά επιβεβλημένο διαχωρισμό ανάμεσα στα δυο πρωτότοκα παιδιά, αρσενικό και θηλυκό, από τα υπόλοιπα αδέλφια τους. Ο πρωτότοκος από τους γιους και η πρωτότοκη από τις κόρες εντάσσονται στην αντίστοιχη με το φύλο τους γραμμή καταγωγής μέσα στην οικογένεια. Η πρωτοκόρη, η επονομαζόμενη «κανακαριά», παίρνει το όνομα της μητρικής γιαγιάς της, ενώ ο πρωτογιός, ο «κανακάρης», παίρνει το όνομα του πατρικού παππού του. Έτσι, η κάθε γραμμή, αρσενική και θηλυκή, είναι επώνυμη και εξελίσσεται στη βάση δυο βαπτιστικών ονομάτων που εναλλάσσονται από γενιά σε γενιά. Αυτό είναι το δεύτερο οικογενειακό δίπολο. Οι υπόλοιπες θυγατέρες μένουν συνήθως ανύπανδρες. Απασχολούνται στα κτήματα της πρωτότοκης αδελφής τους και διαμένουν τον περισσότερο καιρό στα καλύβια στα χωράφια, ενώ οι υστερότοκοι αδελφοί – σύμφωνα με τον εθιμικό κανόνα της νήσου - οφείλουν (τουλάχιστον θεωρητικά) να εγκαταλείψουν την οικογενειακή εστία στα 16 τους χρόνια, για να μην μαζεύονται πολλά άεργα αρσενικά στην κοινότητα ικανά να προβάλλουν αξιώσεις και να πυροδοτήσουν διενέξεις, βάζοντας σε κίνδυνο την παραδοσιακή ιεραρχική δομή της κοινότητας. Αυτό σημαίνει ότι τα υστερότοκα αδέλφια, αρσενικά και θηλυκά, δεν έχουν δικαίωμα πρόσβασης στην ιδιοκτησία της γης και για το λόγο αυτό τα περισσότερα παραμένουν άγαμα.

Οι κανακαρέοι και οι κανακαριές είναι οι αποκλειστικοί ιδιοκτήτες των «καλών» επίπεδων χωραφιών και έχουν όλα τα προνόμια που απορρέουν από την ιδιοκτησία τους. Είναι οι προύχοντες, διαμένουν μέσα στο χωριό, μπορούν να εκλεγούν δήμαρχοι ή να γίνουν παπάδες και έχουν και μελίσσια. Οι κανακαρέοι παντρεύονται με κανακαριές και έτσι κάθε νοικοκυριό βασίζει την επιβίωσή του στην συνεκμετάλλευση μιας πατρικής και μιας μητρικής προγονικής περιουσίας. Οι περιουσίες αυτές είναι επώνυμες και κατά φύλο προσδιορισμένες, εφόσον ταυτίζονται η μεν αρσενική με την πατρική γραμμή η δε θηλυκή με την μητρική γραμμή καταγωγής. Διαχωρίζονται εκ νέου σε κάθε γενιά, τη στιγμή του γάμου των νέων δικαιούχων. Στο γάμο της, η κανακαριά θα προικοδοτηθεί με το σύνολο της μητρογονική περιουσίας και ο κανακάρης με το σύνολο της πατρογονικής περιουσίας. Έτσι, λίγο-πολύ, τα προγονικά μένουν αναλλοίωτα, και υπόκεινται στον κοινωνικό έλεγχο, ενώ οι δικαιούχοι δεν είναι πραγματικοί ιδιοκτήτες, αλλά θεσμικοί θεματοφύλακες των πατρογονικών και, κατ’ επέκταση, των δικαιωμάτων πρόσβασης στην ιδιοκτησία της γης. Η εθιμικά επιβεβλημένη επιγαμία ανάμεσα στους κανακάρηδες και τις κανακαριές σημασιοδοτεί το δίπολο πρωτότοκοι-ες/υστερότοκοι-ες που διαμορφώνει την τοπική ιεραρχική δομή της κοινωνίας.

Το τρίτο δίπολο φέρνει στο προσκήνιο την οικονομική δραστηριότητα των κατοίκων και βασίζεται στην κοινωνικό-πολιτική αντίθεση ανάμεσα στους κατόχους της γης και τους ποιμένες. Παρόλο που σύμφωνα με την τοπική παράδοση οι βοσκοί ήταν οι ιδρυτές του χωριού, δεν κατέχουν «περιουσίες», δηλαδή δεν κατέχουν κτήματα επίπεδα στις καλλιεργήσιμες ζώνες της αγροτικής περιφέρειας. Οι επονομαζόμενες *περιουσίες* είναι εθιμικά αναγνωρισμένες, επώνυμες και σεξικά προσδιορισμένες, ανήκουν αποκλειστικά στους κανακαρέους και τις κανακαριές, ενώ ο τρόπος μεταβίβασής τους είναι παγιωμένος χάρη στο τοπικό εθιμικό δίκαιο. Οι βοσκοί, εκτός από τα κοπάδια τους, κατέχουν συνήθως κομμάτια γης στις αναβαθμίδες και όχι χωράφια στα επίπεδα μέρη των καλλιεργήσιμων ζωνών ενώ, συνήθως, διαμένουν κοντά στα βοσκοτόπια. Έχουν το δικαίωμα του εκλέγειν, αλλά όχι του εκλέγεσθαι. Ωστόσο, το δίπολο καλλιεργητές/βοσκοί αποκτά την πλήρη σημασία του μόλις γίνει φανερό ότι οι δύο αυτές κοινωνικοεπαγγελματικές ομάδες αποτελούν δύο αλληλένδετες και συμπληρωματικές οικονομικές μονάδες. Η καλλιεργήσιμη

γη κατανέμεται σε τρεις ζώνες, όπου τα χειμερινά σιτηρά, τα σιτηρά της άνοιξης και η αγρανάπαυση ακολουθούν τριετή εναλλαγή εξασφαλίζοντας, έτσι, την διατήρηση της γονιμότητας της γης. Στα χωράφια που βρίσκονται στη ζώνη της αγρανάπαυσης παρέχονται δικαιώματα πρόσβασης στους βοσκούς για τα κοπάδια τους που συμβάλλουν έτσι στην ανανέωση και την ευφορία της γης. Συνεπώς, η εναλλαγή των καλλιεργειών είναι συνδεδεμένη με την κτηνοτροφία. Η συμπληρωματικότητα αυτή μεταξύ φυτών και ζώων, που συνεπάγεται την αλληλεξάρτηση γεωργών και ποιμένων, στο κοινωνικό επίπεδο μετουσιώνεται σε ένα κωδικοποιημένο σύστημα παροχών και αντισταθμιστικών ωφελειών που εξασφαλίζει την αυτάρκεια της κοινότητας του χωριού. Έτσι, εκτός από την ανταλλαγές προϊόντων, η κοινωνική συνοχή βασίζεται και στην εθιμική σύναψη δεσμών πνευματικής συγγένειας (βαπτίσεις) ανάμεσα σε γεωργούς και βοσκούς, όπου νονοί/νονές είναι πάντα οι πρώτοι, στις τελετουργικές ανταλλαγές προϊόντων κατά τις μεγάλες θρησκευτικές γιορτές, κ.ά. Η ανταλλακτική πρακτική υποκαθιστά σε μεγάλο βαθμό τις εμπορικές συναλλαγές, εφόσον το χρήμα που είναι σπάνιο, δεν παρεμβαίνει μεταξύ των συναλλασσόμενων μερών. Επίσης, ο κάθε βοσκός έχει, κατά προτεραιότητα, πρόσβαση στα χωράφια του κουμπάρου του καλλιεργητή, δηλαδή του κανακάρη ή της κανακαριάς που έχει βαφτίσει το παιδί του.

Τέλος να επισημάνουμε ότι μέσα από την επεξεργασία των πρωτογενών δεδομένων αναδεικνύονται η έννοια της απομόνωσης και της αυτάρκειας. Η κοινωνικοοικονομική απομόνωση (isolat), είναι τοπικά συνδεδεμένη με την ιεραρχική οργάνωση της κοινότητας, η οποία φαίνεται να παραμένει ενεργή, αλλά και να διαιωνίζεται μέσω της ενδογαμίας τόσο σε επίπεδο χωριού όσο και σε επίπεδο κοινωνικοεπαγγελματικών ομάδων. Έχουμε, λοιπόν, χωρική ενδογαμία, χωρίς περιφερειακή γαμήλια περιοχή, ομογαμία στο επίπεδο της επαγγελματικής δραστηριότητας, αλλά και ιεραρχική ομογαμία ανάμεσα σε επώνυμες γραμμές καταγωγής με βάση τα πρωτοτόκια. Άρα, τα τρία δομικά δίπολα της Ελυμπίτικης παραδοσιακής κοινωνίας συναρτώνται με τρεις αλληλένδετες ζώνες ενδογαμίας, τη χωρική, την επαγγελματική και την ιεραρχική.

Αιματοσυγγένεια – Αγχιστεία

Α. Οι ανθρωπολογικές σταθερές της συγγένειας

Η σύγχρονη ανθρωπολογία βασίζεται πάνω σε δυο εμπειρικές διαπιστώσεις που είχαν ήδη επικρατήσει από τον 19ο αιώνα. Η πρώτη διαπίστωση αφορά στην παραδοχή ότι το ανθρώπινο είδος είναι ενιαίο, με συνακόλουθο την ανάπτυξη της φυσικής ανθρωπολογίας, ενώ η δεύτερη αναφέρεται στην ποικιλομορφία των διαφόρων πολιτισμών που η μελέτη τους αποτελεί το αντικείμενο της κοινωνικής και πολιτισμικής ανθρωπολογίας. Κατ' αναλογία, ενώ η αναπαραγωγή είναι ένα βιολογικό φαινόμενο καθολικό για όλο το ανθρώπινο είδος, η συγγένεια, είναι ένα κοινωνικό σύστημα αναπαραστάσεων, συναισθημάτων και πρακτικών, με έντονα κανονιστικά χαρακτηριστικά, ιδιαίτερο για κάθε πολιτισμό και υποκείμενο σε αλλαγές. Κάτω από αυτό το πρίσμα, η οργάνωση της συγγένειας και τα προκύπτοντα συστήματα απετέλεσαν, ήδη από τη δεκαετία του 1870, ένα από τα πρώτα αντικείμενα μελέτης της κοινωνικής ανθρωπολογίας.

Επιστημολογικά, η προσέγγιση, η μελέτη και η ερμηνεία των συστημάτων συγγένειας (αιματοσυγγένεια και αγχιστεία) έχουν ως βάση ορισμένες ανθρωπολογικές σταθερές με καθολική αποδοχή, μεταξύ των οποίων κορυφαία είναι η *απαγόρευση της αιμομιξίας*, την οποία διατύπωσε ο Claude Lévi-Strauss το 1949 στο έργο του *Οι στοιχειώδεις δομές της συγγένειας*, όπου πραγματεύεται τη γαμηλιότητα ως επικοινωνία μέσω της δημιουργίας αγχιστειακών δομών και δικτύων. Ως ανθρωπολογική σταθερά μπορούμε να χαρακτηρίσουμε, επίσης, και τις στρατηγικές που αναπτύσσουν διαχρονικά τα άτομα και οι κοινωνικές ομάδες για την αντιμετώπιση και, ενίοτε, την υπέρβαση των βιολογικών

περιορισμών, με στόχο την διαμόρφωση των κοινωνικών πλαισίων της αναπαραγωγής που ποικίλλουν και εξελίσσονται ανάλογα με τα ιστορικά συγκείμενα και τις κάθε είδους κοινωνικές ανισότητες και ιεραρχήσεις. Πρόκειται για θεματικά που επέβαλε ο Pierre Bourdieu (1972) μέσα από το έργο του για την κοινωνική αναπαραγωγή[8]. .

Η πιο πρόσφατη σταθερά είναι η *διαφορική αξία των φύλων* (La valence différentielle des sexes)[9]9, την οποία διατύπωσε η Françoise Héritier στον απόηχο της έννοιας «αρσενική κυριαρχία» που πρώτος ανάπτυξε και ανάλυσε ο ανθρωπολόγος Maurice Godelier και, στη συνέχεια, την καθιέρωσε ο κοινωνιολόγος Pierre Bourdieu μέσα από την ανθρωπολογική του μελέτη για την κοινωνία των Βερβέρων της Καμπυλίας[10]10.

Για τη διαφορική αξία των φύλων

Η Françoise Héritier χρησιμοποιεί τον όρο *valence* που ετυμολογείται από το λατινικό *valentia* που σημαίνει valeur – αξία. Άρα με την έννοια *valence différentielle des sexes* αναφέρεται στην «διαφορετική θέση των δυο φύλων πάνω σε ένα πίνακα αξιών», που συνεπάγεται την κυριαρχία της αρσενικής αρχής πάνω στην θηλυκή αρχή. Η συγγραφέας υποστηρίζει ότι η παρατήρηση και μόνο των ανατομικών και φυσιολογικών διαφορών ανάμεσα στα δυο φύλα αποτελεί το θεμέλιο κάθε περαιτέρω ανθρώπινης αντίληψης και σκέψης οδηγώντας αναπόφευκτα σε μια δυαδική ταξινόμηση. Πρόκειται για μια σταθερά που διαπερνά το σύνολο του ζωικού κόσμου - του οποίου ο άνθρωπος είναι μέρος – και η οποία επιφέρει τη διαπίστωση ότι ναι μεν υπάρχει το ίδιο (το όμοιο), αλλά υπάρχει και το διαφορετικό (το άλλο). Έτσι, στη συνέχεια, τα πάντα θα αναλυθούν και θα ταξινομηθούν από τον άνθρωπο μεταξύ αυτών των δύο κατηγοριών.

Σε όλες τις γλώσσες, υπάρχουν δυαδικές κατηγορίες που αντιπαραθέτουν π.χ. το ζεστό στο κρύο, το υψηλό στο χαμηλό, το δραστικό στο παθητικό, το υγιές στο ανθυγιεινό, το ψημένο στο ωμό, κ.λπ. Με την ίδια λογική, και η διακριτότητα ανάμεσα στο αρσενικό και το θηλυκό συνιστά μια δυαδική κατηγορία, η οποία όμως δεν είναι απλά γνωστική, αλλά είναι και πολιτισμικά ιεραρχημένη: «Η εθνολογική παρατήρηση μας δείχνει ότι το θετικό είναι πάντα στην πλευρά του αρσενικού και το αρνητικό στην πλευρά του θηλυκού». Αυτό σημαίνει ότι μέσα στο σύστημα των συμβολικών αναπαραστάσεων του αρσενικού και του θηλυκού (που είναι μεταβλητό μέσα στο χρόνο και ανάλογο με τους πολιτισμούς), οι διαφορές αυτές δεν είναι «φυσικές», αλλά είναι πολιτισμικά κατασκευασμένες. Έτσι, η κοινωνική κατασκευή της ιεράρχησης των φύλων ενέχει, ήδη από τις απαρχές της ανθρωπότητας, την επαναληπτική επιβεβαίωση της ανωτερότητας του αρσενικού πάνω στη θηλυκό. Η Françoise Héritier, θεωρώντας την άνιση διάκριση ανάμεσα στα δυο φύλα ως μια σταθερά των ανθρωπίνων κοινωνιών, την προσθέτει ως τέταρτο σκέλος στα τρία *σκέλη* ή *πυλώνες* που καθιέρωσε ο C. Lévi-Strauss ως τις απόλυτες σταθερές: την απαγόρευση της αιμομιξίας, την κατά φύλο κατανομή των εργασιών και μια κοινωνικά αναγνωρισμένη μορφή

---

[8] Bourdieu Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique. Précédé de «Trois études d'ethnologie kabyle».* Librairie Droz, «Travaux de Sciences Sociales», 1972

[9] Βλ. Françoise Héritier, *Masculin/Féminin I. La pensée de la différence*, Editions Odile Jacob, 1996, Françoise Héritier, *Masculin/Féminin II. Dissoudre la hiérarchie,* Editions Odile Jacob, 2012. Βλ. και Échard Nicole, Quiminal Catherine, Héritier-Augé Françoise. « La valence différentielle des sexes au fondement de la société?», *Journal des anthropologues*, n°45, Septembre 1991. Dossier: Anthropologie des sexes, sexe des anthropologues, sous la direction de Nicole Echard, Catherine Quiminal et Monique Sélim. pp. 67-78. Ενημερωτικά Βλ. επίσης το: Weber Florence, « Introduction. Reproduction biologique, parenté et reproduction sociale », dans: *Penser la parenté aujourd'hui. La force du quotidien*, sous la direction de Weber Florence. Paris: Éditions Rue d'Ulm, «Sciences sociales», 2013.

[10] Bourdieu, Pierre. *La Domination masculine*, Paris, Le Seuil, 1998, coll. Liber, 134 p.

σεξουαλικής ένωσης. Η συγγραφέας υποστηρίζει ότι το τέταρτο αυτό σκέλος βεβαίως και προϋπήρχε, αλλά δεν είχε γίνει ποτέ αντιληπτό διότι ήταν, απλά, απόλυτα προφανές, ήταν μέρος 'της φυσικής ροής των πραγμάτων', ενώ αποτελεί την ίδια την προϋπόθεση για την ερμηνεία της λειτουργίας των τριών άλλων. Κάτω από αυτό το πρίσμα η «διαφορική αξία των δύο φύλων» βρίσκεται στη βάση της ανδρικής κυριαρχίας.

Αναζητώντας από πού μπορεί να προήλθε αυτή η διαφορική εκτίμηση της αξίας των φύλων, ποιο θα μπορούσε να είναι το πρώτο φαινόμενο που ελήφθη υπόψη για να εξηγήσει την παγκόσμια παρουσία του, η συγγραφέας κατέληξε στο συμπέρασμα ότι η διαφορετική εκτίμηση των φύλων οφείλεται πολύ λιγότερο σε κάποιο «μειονέκτημα» (handicap) από την πλευρά των γυναικών (ευθραυστότητα, μικρότερο βάρος, μικρότερο μέγεθος, το «μειονέκτημα» της εγκυμοσύνης και του θηλασμού) και πολύ περισσότερο στην προσπάθεια ελέγχου της βιολογικής αναπαραγωγής από εκείνους που δεν έχουν αυτή την τόσο ιδιαίτερη δύναμη, δηλαδή τους άνδρες. Έτσι, το «εξωφρενικό προνόμιο της γέννησης» που απολαμβάνει η γυναίκα γίνεται ταυτόχρονα η βάση της κυριαρχίας του άνδρα. Θέτοντας ως αρχή την έκπληξη της ανθρωπότητας μπροστά στη δυνατότητα της γυναίκας να γεννήσει παιδιά ίδια με αυτήν, δηλαδή κορίτσια, αλλά και διαφορετικά, δηλαδή αγόρια, η συγγραφέας καταλήγει στη διαπίστωση ότι «Για να αναπαραχθεί στο ίδιο, ο άντρας είναι υποχρεωμένος να περάσει από το σώμα μιας γυναίκας. Δεν μπορεί να το κάνει μόνος του». Αυτό το έκδηλο προνόμιο της γυναίκας θα αποτελέσει το βάθρο της αντρικής κυριαρχίας, αφού γίνεται απαραίτητο για τους άνδρες να ιδιοποιηθούν τη γυναικεία γονιμότητα, να την μοιράσουν μεταξύ τους, να αιχμαλωτίσουν τις γυναίκες μέσα στα καθήκοντα που σχετίζονται με την αναπαραγωγή και, ταυτόχρονα, να τις υποτιμήσουν για να τις υποτάξουν καλύτερα. Συχνά, η γυναίκα συγκρίνεται με μια «μήτρα», όπως και ο Αριστοτέλης συγκρίνει το σώμα της γυναίκας με μια «ύλη» που δεν κυριαρχείται ούτε ελέγχεται παρά μόνον από τη δύναμη του πνεύματος του αρσενικού σπόρου. Κατ' επέκταση, αυτή η ιδιοποίηση της γυναικείας γονιμότητας υπερπολλαπλασιάζεται από πρακτικές περιορισμού που είναι απαραίτητες για την αποτελεσματικότητά της: ανάθεση στη γυναίκα καθημερινών οικιακών καθηκόντων, επιβολή της υπακοής στους άνδρες, απομάκρυνσή της από πεδία γνώσεων και εξουσίας, άρνηση του αυτεξούσιου της γυναικείας υπόστασης. Τέλος, η αντρική κυριαρχία ασκείται και μέσω της σεξουαλικής βίας. Εν κατακλείδι, η βιολογική κατάσταση της αναπαραγωγής καταλήγει στην κοινωνική κατασκευή της σεξικής ιεραρχίας.

Ειδικότερα, όσον αφορά στην αγχιστεία, η ιεραρχική διάκριση ανάμεσα στον άνδρα και τη γυναίκα αναφέρεται στους κοινωνικά κατασκευασμένους κανόνες που οργανώνουν τη συζυγική ένωση μιας γυναίκας και ενός άνδρα, εστιάζοντας σε ζητήματα όπως στο τι περιμένουν οι οικογένειες από την ένωση αυτήν, στο τι σχεδιάζει η κοινότητα/κοινωνία μέσα από αυτήν, τι συνεπάγεται στο πεδίο κατανομής ρόλων και καθηκόντων μέσα στο νοικοκυριό, αλλά και στον δημόσιο χώρο, και τέλος στο τι υποδηλώνει ως προς την εκπαίδευση των μελλοντικών γενεών. Κατά αναλογία, η συγγραφέας παρατηρεί ότι ολόκληρη αυτή η οργάνωση τοποθετεί το αρσενικό στο κέντρο της και ανταποκρίνεται στο συμφέρον της κοινωνικής επικράτησης των ανδρών. Μεταξύ άλλων, θίγει ζητήματα όπως την συστηματικά επιδιωκόμενη απομάκρυνση των κοριτσιών από την γονική κληρονομιά σε συνάρτηση με το κατά τόπους ή και ιστορικές περιόδους θεσμικό αντιστάθμισμα της προικοδοσίας, την εξομοίωση των γυναικών με «αγαθά» - δείκτες πλούτου και εξουσίας, κ. ά. Στο τέλος, η Héritier διατυπώνει την υπόθεση μιας «μορφής σύμβασης μεταξύ ανδρών» (καθ' υπέρβαση της κάθε ατομικής οντότητας) για να διατηρηθεί η παραδοσιακή ιεράρχηση των φύλων προς όφελός τους.

Ωστόσο, πριν την Françoise Héritier, και ένας άλλος ανθρωπολόγος, ο Maurice Godelier, είχε ασχοληθεί με τις κοινωνικές αναπαραστάσεις των φύλων και τις σχέσεις ανάμεσα στα δυο φύλα. Ο Μ. Godelier προσέγγισε το θέμα αυτό για πρώτη φορά μέσα από την ανθρωπολογική έρευνα που διεξήγαγε, από το 1967 και μετά, στη φυλή των *Baruya* της

Νέας Γουινέας, η οποία τον οδήγησε στην διατύπωση της έννοιας «αρσενική κυριαρχία»[11]. Το 1982 δημοσίευσε τη μονογραφία του με τίτλο *Η παραγωγή των Μεγάλων ανδρών. Ισχύς και αρσενική κυριαρχία στους Baruya* της Νέας Γουινέας.

Ο Maurice Godelier μελέτησε την κοινωνίας των Baruya μέσα από τη διαδικασία μετασχηματισμού της. Για την εποχή, η προσέγγισή του αυτή ήταν κατά κάποιο τρόπο ασύμβατη με τις αρχές της κλασικής μονογραφίας, η οποία αντικατόπτριζε την ασυνείδητη τάση του ερευνητή να αντιμετωπίζει την κοινωνία που μελετούσε (τις *τοπικότητες*) ως έναν κλειστό κόσμο, παραμελώντας να την θέσει σε προοπτική και μέσα στα γεωγραφικά, ιστορικά, πολιτικά, και άλλα πλαίσια. Μεθοδολογικά, οι συνθήκες αυτές παραπέμπουν στην δημιουργία συνθηκών *κλειστού δοχείου* (vase clos ή *κλειστού περιβάλλοντος*), που θεωρούνταν ιδανικές για την παραγωγή του κλασικού ανθρωπολογικού *παραδείγματος,* το οποίο προσλαμβάνει έτσι τα χαρακτηριστικά *στιγμιαίας* απεικόνισης (ή, διαχρονικά, μιας σειράς διαδοχικών απεικονίσεων) της όποιας υπό μελέτη κοινωνίας. Αντί, λοιπόν, να είναι αχρονική, η κοινωνία των Baruya εμφανίζεται εδώ ως το προϊόν μιας μακράς ιστορίας μεταναστεύσεων, συγκρούσεων και πολεμικών κατακτήσεων, προικισμένη με ένα σώμα πεποιθήσεων που όλοι τις μοιράζονται και τις αναπαράγουν κατά τη συλλογική τελετουργική δραστηριότητα που συμπλέκει όλες τις διακρίσεις και μορφές κυριαρχίας.

Τρεις είναι οι δομικές μορφές κυριαρχίας:

Α) Αυτές που σχετίζονται με την ιεραρχία των κλανικών ομάδων που την συνθέτουν μετά και την άφιξη της φυλής των Baruya, οι οποίοι, εκδιωχθέντες από την δική τους επικράτεια, επεβλήθησαν τοπικά με πόλεμο και με τη σύναψη αγχιστειακών σχέσεων, δίνοντας μέχρι και το όνομά τους στην κοινωνία υποδοχής.

Β) Αυτές που είναι εγγενείς στην επικυριαρχία του αρσενικού στο θηλυκό.

Γ) Αυτές που, μέσα στο σύνολο των ανδρών, ιεραρχούν και διακρίνουν τους Μεγάλους άνδρες (Μεγάλοι σαμάνοι, Μεγάλοι πολεμιστές και Μεγάλοι κυνηγοί) από τους άλλους.

Η συνάρθρωση και η αναπαραγωγή αυτών των τριών μορφών κυριαρχίας δομούν την κοινωνία των Baruya. Η αρσενική κυριαρχία, όμως, είναι ο άξονας. Παρόλο, λοιπόν, που οι γυναίκες έχουν δικά τους τελετουργικά, μύθους και κοινωνικούς χώρους, αποκλείονται από την κατασκευή, την ιδιοκτησία και τη χρήση εργαλείων, όπλων, μουσικών οργάνων και ιερών αντικειμένων. Αποκλεισμένες, επίσης, και από την ιδιοκτησία της γης και τους μεγάλους κύκλους μύησης, μέσω των οποίων γίνεται η αναπαραγωγή της κοινωνικής συνοχής, οι γυναίκες είναι φορείς ακαθαρσίας και απειλής που ο αρσενικός κόσμος οφείλει να ελέγξει και να καθυποτάξει.

Οι βιολογικές βάσεις της αντρικής κυριαρχίας των Baruya εναρμονίζονται με την διαφορική αξία των φύλων της Francoise Heritier. Φέρνουν και οι δυο στο προσκήνιο το ζήτημα της

[11] Οι Baruya είναι μια φυλετική κοινωνία της Νέας Γουινέας, που ανακαλύφθηκε το 1951. Εκείνη την εποχή, βρισκόταν σε φάση μετάβασης εγκαταλείποντας τα πέτρινα εργαλεία της για εργαλεία από χάλυβα των οποίων δεν γνώριζε καν την προέλευση. Η φυλή αριθμεί περί τα 2000 άτομα. Ασχολούνται με τα κηπευτικά, την εκτροφή χοίρων και με την παραγωγή φυτικού αλατιού. Οι πόλεις και τα χωριά τους είναι ορεινά στα 1500-2000 μ. υψόμετρο. Το 1975, η Νέα Γουινέα γίνεται ανεξάρτητη και οι Baruya γίνονται πολίτες κράτους-μέλους του ΟΗΕ. Ο Maurice Godelier, από το 1967 και μετά, πραγματοποίησε συχνές και μακρόχρονες επιτόπιες έρευνες στα χωριά τους, όταν οι αρχές της παραδοσιακής οργάνωσης της κοινωνίας τους ήταν ακόμα ζωντανές στη συλλογική μνήμη. Στη μονογραφία του με τίτλο *La production des Grands hommes. Pouvoir et domination masculine chez les Baruya de Nouvelle-Guinée*, Paris, Fayard, «L'espace du politique», 1982, ο συγγραφέας, αφενός μεν ανακατασκευάζει τον παλιό τρόπο ζωής μέσα από τις αφηγήσεις των ιθαγενών ενώ, αφετέρου, αναλύει τους κοινωνικούς μετασχηματισμούς που επέβαλε η εγκαθίδρυση της αποικιοκρατικής τάξης πραγμάτων, η άφιξη του χρήματος και του εμπορίου, αλλά και η δράση των ιεραποστόλων και του χριστιανισμού.

γέννησης του ‘όμοιου’ και του ‘άλλου’ από τη γυναικεία μήτρα και την προσπάθεια των ανδρών να ελέγξουν τη γυναικεία γονιμότητα. Ειδικότερα, στην κοινωνία των Baruya, η αρσενική επικυριαρχία βασίζεται σε τέσσερεις κύκλους μύησης συνολικής διάρκειας δώδεκα ετών. Κατά την διάρκεια αυτής της περιόδου, τα νεαρά αγόρια ζουν περιορισμένα στο «σπίτι των μυημένων» όπου υφίστανται συγκεκριμένα τελετουργικά ανδρικής ομοφυλοφιλίας, τα οποία συνεπάγονται την διαδικασία μιας δεύτερης γέννησης των αρσενικών, εκτός της πρώτης, από τη γυναικεία μήτρα. Μετά από αυτή την συμβολική γέννηση αρσενικού από αρσενικό γίνονται άντρες που μπορούν να παντρευτούν και να τεκνοποιήσουν.

Να σημειώσουμε εδώ ότι, σε αντίθεση με την φεμινιστική ανθρωπολογία, ο Maurice Godelier συνδυάζει την επικυριαρχία των ανδρών με την *ηθελημένη* υποταγή των γυναικών. Η άσκηση φυσικής και συμβολικής βίας περιλαμβάνει τη συναίνεση εκείνων που υποτάσσονται. Έτσι, η συναίνεση εξασφαλίζει την αναπαραγωγή της κυριαρχίας στο διηνεκές, ενώ τα αρσενικά και τα θηλυκά τελετουργικά μύησης ισχυροποιούν την ιδεολογία που *εντυπώνεται* στο πνεύμα και το σώμα αντρών και γυναικών[12].

Ωστόσο, υπάρχει και άλλη μια ουσιαστική διαφορά στην προσέγγιση των δυο θεωρητικών. Η μεν Francoise Héritier, ως ανθρωπολόγος της συγγένειας συντάσσεται με την δομική σκοπιά του Claude Lévi-Strauss (λεβιστρωσικός δομισμός), ενώ ο Maurice Godelier, όπως και άλλοι διανοούμενοι της δεκαετίας 1970, προάγουν έναν μαρξιστικό δομισμό. Έτσι, επιμένουν να χαρακτηρίζουν τις σχέσεις των φύλων με τους ίδιους όρους που αφορούν στην ταξική πάλη, επιβάλλοντας την ιδέα ενός *πολέμου των φύλων,* ωσάν να πρόκειται για την άνιση και συγκρουσιακή σχέση ανάμεσα στις κυρίαρχες αστικές τάξεις και τις υποτελείς εργατικές τάξεις. Αυτό, όμως, που καθιστά αποτυχημένη την μεταφορά της ταξικής πάλης στις σχέσεις των φύλων είναι η μοναδικότητα της βιολογικής αναπαραγωγής. Έτσι, η Françoise Héritier, ξεκινώντας από την βιολογική αναπαραγωγή και χωρίς να αμφισβητεί την αντρική κυριαρχία - που την αντιμετωπίζει ως το αποτέλεσμα της διαφορετικής εκτίμησης της αξίας των φύλων - επικεντρώνεται στο άνισο περιβάλλον που δημιουργείται και διαιωνίζεται γύρω από τα φύλα: ο περιορισμός των ελευθεριών των γυναικών, η ανασφάλεια στον δημόσιο χώρο, οι παρεκκλίνουσες συμπεριφορές κατά των γυναικών, η αντίσταση στην αυτονόμηση (οικονομική και όχι μόνο) τους, ο ρητός ή υποφώσκων σεξισμός κ.λπ.

Ακολουθώντας παρόμοια θεωρητική προσέγγιση με τον Maurice Godelier και ο Pierre Bourdieu, με τη σειρά του, έδειξε μεγάλο ενδιαφέρον για το ζήτημα της ιεράρχησης των φύλων μέσω της ανδρικής κυριαρχίας. Στο έργο του γύρω από τις σχέσεις φύλου, αναπτύσσει μια κοινωνιολογική ανάλυση των κοινωνικών σχέσεων ανάμεσα στα φύλα επιδιώκοντας να εξηγήσει τα αίτια της ατέρμονης κυριαρχίας των ανδρών πάνω στις γυναίκες που παρατηρείται σε όλες τις ανθρώπινες κοινωνίες[13]. Διαχρονικά, ο διαχωρισμός των φύλων παρουσιάζεται ως αυτονόητος «μέσα στην τάξη πραγμάτων», ως ένα φυσικό και φυσιολογικό γεγονός και ως εκ τούτου αναπόφευκτο[14]. Ενυπάρχει σε όλο τον κοινωνικό χώρο, τόσο σε *αντικειμενοποιημένη* κατάσταση, αντικείμενα για άνδρες ή για γυναίκες, ή σε *ενσωματωμένη* κατάσταση, αποτυπωμένος στα σώματα και στις συνήθειες των ανθρώπων (habitus). Έτσι, ο διαχωρισμός των φύλων είναι λειτουργικός διότι συνεπάγεται συστήματα μοντέλων αντίληψης, σκέψης και δράσης[15]. Η οργάνωση αυτή αποδεικνύει την ιεράρχηση των φύλων, αναδεικνύοντας το κυρίαρχο αρσενικό. Οι συνήθειες (habitus) είναι

[12] Βλ. Dousset, Laurent 2017. «Godelier et la pluralité des dominations». In C. Lemieux, L. Berger, M. Macé, G. Salmon & C. Vidal (eds), Pour les sciences sociales : 101 livres. Paris : EHESS, p. 194-196.
[13] Pierre Bourdieu, *La domination masculine*, Paris, Collection Points-Essais, Seuil 1998.
[14] Αυτό που χαρακτήρισε η Francoise Héritier τόσο πρόδηλο που δεν το αντιλαμβανόταν κανείς.
[15] Sylvie Ucciani. La transmission des stéréotypes de sexe. Biennale internationale de l’éducation, de la formation et des pratiques professionnelles, July 2012, Paris, France. ffhalshs-00766917f

οι τρόποι ύπαρξης και σκέψης ενσωματωμένοι στο σώμα μας μέσω της εκπαίδευσης και του κοινωνικού χώρου. Παράγουν διανοητικές ρουτίνες (τα κλισέ), όπως αυτές που εξηγούν, για παράδειγμα, τις δυσκολίες των γυναικών να απελευθερωθούν από την αρσενική κυριαρχία, και αυτό διότι «η δύναμη της αρσενικής τάξης φαίνεται στο γεγονός ότι δεν της χρειάζεται καμιά δικαιολογία»[16]16.

Επίσης, όπως και ο Maurice Godelier, ο Pierre Bourdieu μιλάει για την ανδρική κυριαρχία τονίζοντας το γεγονός ότι οι γυναίκες ενστερνίζονται ασυνείδητα την ανδρική κυριαρχία και τις επιπτώσεις της σε όλα τα στρώματα του κοινωνικού γίγνεσθαι. Προσθέτει, ωστόσο, ότι οι δομές της κυριαρχίας είναι «το προϊόν μια συνεχούς (επομένως ιστορικής) διεργασίας αναπαραγωγής, στην οποία συμβάλλουν όχι μόνον οι άνθρωποι ατομικά ή συλλογικά, αλλά και οι θεσμοί, οι οικογένειες, η εκκλησία, το κράτος, το σχολείο, κ.λπ.[17]17

Εν κατακλείδι

Στην κοινωνιολογία και την ανθρωπολογία, η *αρσενικότητα* και η *θηλυκότητα* αναφέρονται στα χαρακτηριστικά και τις ιδιότητες που αποδίδονται κοινωνικά και πολιτισμικά στους άνδρες και στις γυναίκες οι οποίοι, ωστόσο, ορίζονται μέσα και από τη διαδραστική σχέση τους. Πρόκειται για τα *στερεότυπα του φύλου* που έχουν τις ρίζες τους στο συλλογικό φαντασιακό και συμβάλλουν στην κατηγοριοποίηση τού τι είναι αρσενικό και τι θηλυκό. «Η μετάδοσή τους πραγματώνεται διαχρονικά μέσω των φορέων κοινωνικοποίησης, περισσότερο ή λιγότερο συνειδητά, εμποτίζοντας το κοινωνικό σύστημα μέσα στο οποίο εξελισσόμαστε. Τα πάντα είναι σεξικά σημαδεμένα από την πρώιμη παιδική ηλικία μέχρι τη φοίτηση στο σχολείο, τη στιγμή του επαγγελματικού προσανατολισμού, στην επιλογή επαγγέλματος. Οι διαπιστώσεις αυτές φέρνουν στο φως ανισότητες μεταξύ των φύλων, καθώς και μια ιεράρχηση που δημιουργεί την κυριαρχία του αρσενικού φύλου πάνω στο θηλυκό»[18]. Κατ’ επέκταση, οι κοινωνικές σχέσεις του φύλου, που χαρακτηρίζονται από την κυριαρχία των ανδρών, καθορίζουν, επίσης και το τι θεωρείται «φυσιολογικό» - που συχνά ερμηνεύεται ως «φυσικό» - για τις γυναίκες και τους άνδρες. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο η καθιέρωση του όρου «κοινωνικό φύλο» (genre, gender) παραπέμπει στις κοινωνικές και πολιτισμικές κατασκευές που συνοδεύουν τις βιολογικές διαφορές ανάμεσα σε άνδρες και γυναίκες. Οι κατασκευές αυτές αποτελούν και τη βάση των στερεοτυπικών αναπαραστάσεων, οι οποίες επικαιροποιούν μέσα στα διάφορα κοινωνικά, πολιτισμικά, αλλά και χρονικά, συμφραζόμενα τους αναμενόμενους ρόλους από το κάθε φύλο.

Β. Αιματοσυγγένεια και αγχιστεία στην Ελλάδα

Δίκαιο και συγγένεια

-Οι παραδοσιακές αγροτικές κοινωνίες

Μέχρι και τα μέσα του 20ου αιώνα, στον ελληνικό ηπειρωτικό και νησιωτικό χώρο, οι παραδοσιακές αγροτικές κοινωνίες έχουν συνήθως διττή δικαιϊκή αναφορά, αφενός το βυζαντινό δίκαιο όπως αυτό καταγράφεται στην *Εξάβιβλο* του Αρμενόπουλου και, αφετέρου, τους κατά τόπους εθιμικούς κώδικες.

- Για την Εξάβιβλο του Κωνσταντίνου Αρμενόπουλου

Η *Εξάβιβλος* ή *Πρόχειρον νόμων* είναι βυζαντινή νομική πραγματεία του 14ου αιώνα που συνέταξε ο νομολόγος και ανώτατος δικαστικός Θεσσαλονίκης, Κωνσταντίνος

[16] Pierre Bourdieu, όπως παραπάνω, σελ. 23.
[17] Pierre Bourdieu, όπως παραπάνω, σελ. 40-41.
[18] Sylvie Ucciani, όπως παραπάνω, σελ 1.

Αρμενόπουλος, το 1344-45. Για τη σύνταξη του έργου του, ο Αρμενόπουλος στηρίχτηκε σε ένα ευρύτατο φάσμα παλαιότερων διατάξεων του ρωμαϊκού δικαίου σύμφωνα με τις τροπολογίες που επέφεραν σε αυτές οι αυτοκράτορες της Κωνσταντινουπόλεως μέχρι και τα τελευταία χρόνια της αυτοκρατορίας. Το σώμα των νόμων της Εξαβίβλου χρησιμοποιήθηκε ευρέως στα Βαλκάνια καθόλη την διάρκεια της Οθωμανικής αυτοκρατορίας. Ειδικότερα, στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο, από τον 17ο αιώνα και μέχρι την ελληνική επανάσταση του 1821, το βυζαντινό δίκαιο και κυρίως η Εξάβιβλος ίσχυαν παράλληλα με το τουρκικό δίκαιο που εφαρμοζόταν από τα τουρκικά δικαστήρια, ενώ την Εξάβιβλο την χρησιμοποιούσαν τα εκκλησιαστικά δικαστήρια. Το 1835, η νομική αυτή συλλογή υιοθετήθηκε, με βασιλικό διάταγμα, ως ο επίσημος αστικός κώδικας του νεοϊδρυθέντος Ελληνικού κράτους και παρέμεινε σε ισχύ μέχρι το 1946[19].

Η Εξάβιβλος αποτελείται από τα παρακάτω βιβλία:

- Περί νόμων και δικαστικής τάξεως, και περί αποκαταστάσεως και ελευθεριών
- Περί διαφόρων υποθέσεων και καινοτομιών
- Περί εκποιήσεως, δανείου και συντροφίας
- Περί μνηστείας και γάμου
- Περί διαθηκών και επιτροπών
- Περί ζημίας και ποινών
- Παράρτημα (άλλοι διάφοροι τίτλοι)
- Νόμοι γεωργικοί. Εκλεγμένοι από τα βιβλία Ιουστινιανού, του αοιδίμου βασιλέως.

Για τα ζητήματα οργάνωσης της συγγένειας και της αγχιστείας, θα επικεντρωθούμε ειδικότερα στο *Βιβλίο περί μνηστείας και γάμου*. Σε αυτό εμπεριέχονται οι κανόνες που διέπουν την εξ αίματος συγγένεια και τη γαμηλιότητα. Οι κανόνες αυτοί που τους εφάρμοζαν τα εκκλησιαστικά δικαστήρια απετέλεσαν στη συνέχεια το σώμα του οικογενειακού δικαίου στην Ελλάδα μέχρι και τα μέσα του 20ου αιώνα.

Το Τέταρτο Βιβλίο περί Μνηστείας και Γάμου αποτελείται από τους τίτλους:

Α’. Περί συναινέσεως μνηστείας

Β’. Περί αρραβώνων

Γ’. Περί δωρεών μνηστείας

Δ’. Περί ορισμού και διαθέσεως γάμου

Ε’. Περί ακριβείας γάμου

Στ’. Περί βαθμών συγγενείας και απαγορευμένων γάμων

Ζ’. Περί δευτέρου γάμου

Η’. Περί δικαιώματος προικός

Θ’. Περί διεκδικήσεως προικός και των βαρών αυτής

Ι’. Περί υποβόλου

ΙΑ’. Περί δωρεών μεταξύ ανδρός και γυναικός

ΙΒ’. Περί διαλύσεως γάμου και των αιτιών αυτού

[19] Κωνσταντίνος Αρμενόπουλος, *Πρόχειρον Νόμων ή Εξάβιβλος*, επιμέλεια Κ.Γ. Πιτσάκη, Αθήνα, 1971.

Έθιμο και Εθιμικό δίκαιο

Από τον 18ο αιώνα και μετά παρατηρείται, επίσης, και μια μεγάλη άνθηση τοπικών εθίμων και εθιμικών πρακτικών κυρίως στο νησιωτικό χώρο. Πολλά από τα έθιμα που καταγράφηκαν κατά τόπους, συναπετέλεσαν το ονομαζόμενο εθιμικό δίκαιο, το οποίο δεν είναι ενιαίος νομοκάνονας, αλλά πολλά και διαφορετικά συμπιλήματα δικαίου, που το καθένα από αυτά ενέχει και επιβάλλει τους κατά τόπους κανόνες και πρακτικές. Πολλοί από τους εθιμικούς αυτούς κώδικες πηγάζουν από το βυζαντινό δίκαιο, αλλά συμπεριλαμβάνουν και τις ποικίλες τοπικές εφαρμογές που προσιδιάζουν στην κάθε ιδιαίτερη κοινωνική οργάνωση.

Στην Ελλάδα ειδικότερα, ήδη από το 1835, γίνεται δεκτό το έθιμο ως πηγή δικαίου. Έτσι το Β.Δ της 23ης Φεβρουαρίου 1835 στο άρθρο 1 ορίζει ότι «Οι πολιτικοί νόμοι των Βυζαντινών Αυτοκρατόρων, οι περιεχόμενοι στην *Εξάβιβλο* του Αρμενόπουλου θα ισχύσουν μέχρις ότου δημοσιευθεί ο Πολιτικός Κώδικας του οποίου η σύνταξη διατάχθηκε. Τα έθιμα όμως, όσα καθιέρωσαν η μακροχρόνια και αδιάκοπη συνήθεια ή οι δικαστικές αποφάσεις, θα υπερισχύουν όπου επικράτησαν»[20]. Έτσι, η *Εξάβιβλος* και οι εθιμικοί κώδικες ίσχυσαν παράλληλα μέχρι τα μέσα του 20ου αιώνα[21].

Το έθιμο αντιπροσωπεύει, λοιπόν, έναν κανόνα συμπεριφορών, το σώμα συνηθειών που ακολουθείται από μια δεδομένη κοινωνική ομάδα για την αναπαραγωγή της καθεστηκυίας τάξης. Το έθιμο προκύπτει από μια, λίγο-πολύ, παρατεταμένη χρήση και μεταδίδεται από γενιά σε γενιά. Είναι μέρος της προφορικής παράδοσης ενός τόπου και διαιωνίζεται εφόσον ο πληθυσμός που το εφαρμόζει είναι πεπεισμένος για τον υποχρεωτικό χαρακτήρα αυτού του κανόνα.

Έτσι, το εθιμικό δίκαιο είναι ο νόμος που καθιερώνει το έθιμο, δηλαδή είναι ένα σύνολο κανόνων που βασίζεται στην διαιώνιση της συνήθειας. Θα μπορούσαμε να πούμε ότι στην Ευρώπη, γενικότερα, είναι ουσιαστικά ο νόμος της μεσαιωνικής περιόδου, που θα διαρκέσει κατά τόπους τουλάχιστον μέχρι και τα τέλη του 19ου αιώνα, όσο το έθιμο εξακολουθεί να αποτελεί την κύρια πηγή νόμου.

Οι διατάξεις του εθιμικού νόμου που καθιερώνονται λόγω συνήθειας (συνεχούς εφαρμογής) διέπουν τις σχέσεις μεταξύ των ατόμων, τις μορφές κατοχής ή χρήσης του εδάφους, τα μέτρα και τα σταθμά, τις κοινωνικές, πολιτικές και οικονομικές ιεραρχήσεις, τα δικαιώματα των διαφόρων κοινοτήτων όσον αφορά στην αστική και ποινική πολιτική, το δικαίωμα του εκλέγειν και εκλέγεσθαι, τα κληρονομικά δικαιώματα, τα δικαιώματα και τις υποχρεώσεις σχετικά με το γάμο, το νερό και τα δάση, τα δικαιώματα πρόσβασης στα κοινοτικά κτήματα, τις δικαστικές διαδικασίες, κ.λπ. Ως εκ τούτου, το εθιμικό δίκαιο είναι ένα νομικό σύστημα που βασίζεται σε ένα σύνολο εθίμων.

Έθιμο, λοιπόν, είναι ο άγραφος κανόνας που λόγω συνεχούς και ομοιόμορφης εφαρμογής του μέσα σε συγκεκριμένα τοπικά κοινωνικό-πολιτικά πλαίσια, διαμορφώνει δίκαιο. Η διάρκεια ισχύος του εθίμου εξαρτάται από τις συνθήκες αναπαραγωγής της κοινωνικής ομάδας (κοινωνικό-πολιτικές εξελίξεις, ιστορικές συγκυρίες, δημογραφικές μεταβολές και μεταναστεύσεις, κ.λπ.) που το εφαρμόζει. Εάν και όταν το έθιμο ως άγραφος κανόνας καταλήξει να καταγραφεί, τότε έχουμε γραπτό δίκαιο με εθιμική προέλευση.

---

[20] Βλ. http://www.greeklaws.com/pubs/uploads/3065.pdf (σελ. 3).

[21] Για την εξωελλαδική απήχηση και την ευρεία έντυπη διάδοση της Εξαβίβλου μετά την πτώση της Κωνσταντινουπόλεως, βλ. Κωνσταντίνος Γ. Πιτσάκης, «"Gutemberg 2000". Γουτεμβέργιος και Αρμενόπουλος. Το αθησαύριστο χρονικό μιας επετειακής συνάντησης», Ελληνική Ιστορική Εταιρεία, http://histsociety.web.auth.gr/Pitsakis-2001.pdf. Βλ. και Δάφνη Πέννα «Κωνσταντίνος Αρμενόπουλος και Ολλανδοί ουμανιστές: Scriptor mediocris et jurisprudentia elegantior» , ανακοίνωση στο ΛΔ΄ Πανελλήνιο Ιστορικό Συνέδριο (Θεσσαλονίκη, 31 Μαΐου – 2 Ιουνίου 2013). http://histsociety.web.auth.gr/14/Πέννα_Ολλανδοί.pdf

Από το «Βιβλίο περί μνηστείας και γάμου» της Εξαβίβλου

Η εξ αίματος συγγένεια και οι βαθμοί συγγένειας

• • 1. «Πανταχώς η συγγένεια λέγεται εξ αίματος, εξ αγχιστείας, εκ τριγενείας, εκ του αγίου βαπτίσματος, και εξ υιοθεσίας. Δει ούν τους μεν εξ αίματος από του ογδόου βαθμού και επέκεινα γαμικώς συνάπτεσθαι». Οι δε βαθμοί υπολογίζονται ως εξής: ο γιος και η κόρη προς τον πατέρα και τη μητέρα είναι πρώτου βαθμού, «ο γαρ ανήρ και η γυνή βαθμόν ουκ εισάγουσιν, αλλ’ ως εν εισί πρόσωπον», ο έγγονος και η εγγόνη (sic) προς τον πάππο και τη μάμμη είναι δευτέρου και ο τρισέγγονος και η τρισεγγόνη προς τους πρόππαπο και προμάμμη είναι τρίτου, κ.ο.κ. Άρα, τα αδέλφια (αυτάδελφοι) μεταξύ τους είναι δευτέρου βαθμού, οι πρωτεξάδελφοι τετάρτου, οι δισεξάδελφοι έκτου και οι τριτεξάδελφοι ογδόου «ούς και συναπτέον εις γάμον ακολύτως» (*Εξάβιβλος* 1971:238)[22].

Σύμφωνα με την 1η παράγραφο του Τίτλου Η’, η συγγένεια διακρίνεται στην *κατά φύση* συγγένεια που είναι η εξ αίματος συγγένεια ή αιματοσυγγένεια και στην *κατά θέση* που συμπεριλαμβάνει την αγχιστεία, την τριγένεια, την εξ του αγίου βαπτίσματος και την υιοθεσία. Στην ίδια παράγραφο υποδεικνύεται και ο τρόπος μέτρησης των βαθμών συγγένειας με βάση τους άμεσους αιματοσυγγενείς σε ευθεία και σε πλάγια γραμμή. Στον Τίτλο Ζ' που πραγματεύεται τα γαμικά κωλύματα[23]23, προσδιορίζονται τα είδη των αιματοσυγγενών:

• • 1. «Η συγγένεια έστιν όνομα γενικόν. Διαιρείται δε εις τρία : εις ανιόντας και κατιόντας και τους εκ πλαγίου. Και ανιόντες μεν εισίν οι ημάς γεγεννηκότες, οι οποίοι πατήρ, μήτηρ, πάππος και μάμμη και οι τούτων ανώτεροι. Κατιόντες δε οι εξ ημών γεννώμενοι, οίον υιός, θυγάτηρ, έγγονος, εγγόνη και οι έτι τούτων κατώτεροι. Εκ πλαγίου δε οι μήτε ημάς γεγεννηκότες, μήτε εξ ημών γεννώμενοι, της δε αυτής γονής και ρίζης ημίν κεκοινωνηκότες, οίον αδελφός, αδελφή, θείος, θεία, ανεψιός, ανεψιά, εξάδελφος, εξαδέλφη και οι εκ τούτων καταγόμενοι.» (Εξάβιβλος 1971:231).

Με τον όρο «γονή» γίνεται αναφορά στους αδελφούς και αδελφές του ego μέσω του κοινού γονέα. Ενώ με τον όρο «ρίζα» υποδηλώνονται οι ανιόντες από τους οποίους, κάθε φορά, πηγάζει και μια νέα εκ πλαγίου συγγένεια. Η εξ αίματος συγγένεια βασίζεται στην κοινή καταγωγή. Οι πρόγονοι ονομάζονται «ανιόντες», οι δε απόγονοι «κατιόντες». Οι αδελφοί που έχουν κοινούς και τους δύο γονείς, ονομάζονται «αμφιθαλείς», και «ετεροθαλείς» όσοι έχουν μόνον έναν γονέα κοινό.

Στην επόμενη παράγραφο εξειδικεύονται οι βαθμοί συγγένειας:

• 2. «Εκάστη δε τάξις συγγενείας ποικίλους έχει και διαφόρους βαθμούς. Αλλ' επί μεν των ανιόντων και κατιόντων απλουστέρα τις και ευχερής η κατάληψις των βαθμών; έκαστον γαρ τούτων των προσώπων βαθμόν αποτελεί; και απλώς όσαι γεννήσεις τοσούτοι και βαθμοί. Δυσχερεστέρα δε και ουκ ευκατάληπτος έστιν η εκ των εκ πλαγίου βαθμών εύρεσις; δει γαρ ημάς ουκ ευθέως τρέχειν επί το εκ πλαγίου πρόσωπον, αλλά πρότερον ποιείσθαι την ανάβασιν επί τους ανιόντας, μέχρις ου επιστώμεν τω αιτίω εκείνω της γεννήσεως του εκ πλαγίου; είτα τούτο ευρόντας κατιέναι επί το ζητούμενον πρόσωπον του εκ πλαγίου; και ούτω ποιήσαντας αριθμείν τας γεννήσεις τας συναγομένας, τούτον μεν επί της ανόδου, τούτο δε επί της καθόδου; εκάστην γαρ γέννησιν εν ιδιάζοντι τάττων βαθμώ ποιού τον αριθμόν" (Εξάβιβλος 1971: 231). Εδώ περιγράφεται λεπτομερώς η διαδικασία υπολογισμού των βαθμών αιματοσυγγένειας τόσο στην κατ' ευθείαν όσο και στην εκ πλαγίου γραμμή. Για τον ορισμό της πρώτης δεν χρησιμοποιείται ο ακριβής όρος, ευθεία ή κατ' ευθείαν γραμμή,

[22] *Αρμενόπουλου, Κωνσταντίνου, Πρόχειρον νόμων ή Εξάβιβλος*, Επιμ. Κωνσταντίνος Γ. Πιτσάκης, εκδόσεις Δωδώνη, Αθήνα 1971. Βλ. «Τίτλος Η’ Περί συνάφειας γάμων και βαθμών συγγένειας», σ.238-241.

[23] Τίτλος Ζ’ «Περί γάμων κεκωλυμένων», όπ. παραπ., σ. 231-238.

αλλά επισημαίνεται ότι η αλυσίδα που σχηματίζεται από τις συνεχόμενες γεννήσεις, παρουσιάζεται τεμνόμενη στα δυο, σε ανιόντες και σε κατιόντες, με αφετηρία τη γενεαλογική βαθμίδα του προσώπου αναφοράς (ego). Αντίθετα, οι εκ πλαγίου αιματοσυγγενείς φέρονται να συναποτελούν μια ενιαία κατηγορία, διακριτή και παράλληλη προς την ευθεία. Για κάθε εκ πλαγίου συγγενή, ο υπολογισμός του βαθμού συγγένειας με τον ego απαιτεί την εύρεση του ανιόντα από τον οποίο πηγάζουν οι δυο κατευθείαν σειρές γεννήσεων, η μια προς τον ego και η δεύτερη προς τον πλάγιο συγγενή. Στη συνέχεια, καταμετρώνται οι γεννήσεις πρώτα προς τα πάνω μέχρι τον κοινό πρόγονο και μετά προς τα κάτω μέχρι το απόγονό για τον οποίο αναζητούμε τον βαθμό συγγένειας με τον ego.

Στις παραγράφους 3 και 4 συνεχίζονται τα παραδείγματα για τον υπολογισμό των βαθμών αιματοσυγγένειας τόσο στην ευθείαν όσο και στην πλάγια γραμμή. Στην παράγραφο 5, όμως, προσδιορίζεται ο διαχωρισμός ανάμεσα στη μία και στην άλλη γραμμή, σε συνδυασμό με τις γαμικές απαγορεύσεις:

• 5. «Αθέμιτος γάμος εστίν ο μεταξύ ανιόντων και κατιόντων, επί δε των κεκωλυμένων ο εκ πλαγίου και αγχιστείας" (*Εξάβιβλος* 1971: 232).

Αυτό σημαίνει ότι τα γαμικά κωλύματα, καθώς κι όλη η σχετική «κανονολογία» ως προς την έκτασή τους (Πιτσάκης 1985), δεν αφορούν παρά μόνον στην εκ πλαγίου συγγένεια και στην συγγένεια εξ αγχιστείας, ενώ, απαράβατα, θεωρείται «αθέμιτος» ο γάμος ανάμεσα σε άτομα που έχουν γεννηθεί το ένα από το άλλο, οσηδήποτε και αν είναι η μεταξύ τους "βαθμολογική" απόσταση. Στην μεν πρώτη περίπτωση το κώλυμα δεν εκτείνεται επ' άπειρον, «αλλ’ έστιν όρος τις της κωλύσεως ο έβδομος βαθμός, το δε επέκεινα ακώλυτόν έστιν, αρχόμενον από του ογδόου βαθμού» (Αλέξιος Στουδίτης στο Πιτσάκης 1985: 220). Στη δε δεύτερη, η απαγόρευση ισχύει αδιαβάθμητη καθόλο το μήκος της κατακόρυφης γραμμής καταγωγής.

Στο Τίτλο Ζ’ «Περί γάμων κεκωλυμένων», δίνεται και ο ορισμός της αγχιστείας σε σχέση με τα κωλύματα γάμου :

Η αγχιστεία

• • 12. « … Αγχιστεία δέ έστιν οικειότης προσώπων εκ γάμων ημίν συνημμένη συγγενείας εκτός». Οίον ου δύναμαι λαβείν την εμήν προγόνην ή νύμφην. Και προγονήν μεν έστιν η εξ άλλου θυγάτηρ και εκγόνη (εγγονή) και προεκγόνη (δισεγγονή) της γαμετής μου (η σύζυγος). Νύμφη δε η του υιού και εκγόνου (εγγονός) και προεκγόνου γαμετή. Ουδέ την θυγατέρα της αποζευχθείσης μοι γυναικός την μετά την απόζευξιν τεχθείσαν εξ ετέρου ανδρός. Ουδέ την πενθεράν μου ή την μητρυιάν μου, επειδή μητέρων τάξιν επέχουσιν. Ουδέ την του πατρός μου ή του αδελφού μου μνηστήν, καν γαμεταί αυτών ου γεγόνασιν; η μεν γαρ μητρυιάς, η δε νύμφης τάξιν επέχει.» (Εξάβιβλος 1971, Τίτλος Ζ’: 233).

Αγχιστεία είναι η συγγένεια που δημιουργείται από το γάμο δυο προσώπων και συνδέει τον κάθε σύζυγο με τους αιματοσυγγενείς του άλλου. Οι σύζυγοι μεταξύ τους δεν έχουν αγχιστειακή σχέση, αλλά μόνον γαμική/συζυγική. Η αγχιστεία αποκαλείται και «διγένεια» διότι μέσω του γάμου γίνονται συγγενείς τα μέλη δυο γενών. Ονομάζεται «καταχρηστική» ή «οιονεί» ή «παρεπόμενη» αγχιστεία ο δεσμός που συνδέει τους αιματοσυγγενείς του ενός συζύγου με τους αιματοσυγγενείς του άλλου. Η εξ αγχιστείας συγγένεια εκτείνεται κατακόρυφα και πλάγια και μετράται σε βαθμούς σύμφωνα με τους κανόνες της εξ αίματος συγγένειας[24]. Στο παραπάνω λήμμα παρατηρούνται μια σειρά ταξινομικών κατηγοριών που

[24] « … καθ’ όν βαθμόν ορισμένον πρόσωπον είνε (sic) εξ αίματος συγγενές προς τον ένα των συζύγων, κατά τον αυτόν βαθμόν είναι και εξ αγχιστείας προς τον έτερον των συζύγων. Η μεταξύ των συζύγων σχέσις δεν υπολογίζεται διά βαθμών, διότι ούτοι δεν είναι κυρίως αγχιστείς.», Κρασσάς,

ταυτοποιούν αιματοσυγγενείς με αγχιστείς δημιουργώντας γαμικά κωλύματα. Έτσι, ένας άνδρας δεν μπορεί να παντρευτεί, μετά τον θάνατο ή τον χωρισμό με τη γυναίκα του, ούτε την κόρη της τέως συζύγου του (δηλαδή την προγονή του), ούτε την κόρη που μπορεί να προκύψει από νέο γάμο της τ. συζύγου του, καθώς ούτε και τη σύζυγο του γιου του (νύμφη του). Και οι τρεις αυτές γυναίκες κατέχουν την ίδια γενεαλογική θέση με την θυγατέρα του, άρα θεωρούνται θέση θυγατέρες. Επίσης, δεν μπορεί να παντρευτεί ούτε με τη μητριά του, ούτε με την πεθερά του, διότι λόγω θέσης τους στο γενεαλογικό επίπεδο του γονέα, εξομοιώνονται με τη μητέρα του. Δεν μπορεί, όμως, να παντρευτεί ούτε με τη μνηστή του πατέρα ή του αδελφού του, προ του γάμου, διότι η μεν πρώτη λογίζεται ως μητριά και η δεύτερη ως νύμφη του. Όσον αφορά στη συγγένεια που προκύπτει από το άγιο βάπτισμα και την υιοθεσία τα κωλύματα γάμου διαμορφώνονται ως εξής :

• • 6. «Επί δε της εκ του αγίου βαπτίσματος και της εξ υιοθεσίας συγγενείας τον αυτόν ζητητέον βαθμόν, όν και επί της εξ αίματος, διά το λέγειν τον πεντηκοστόν τρίτον κανόνα της εν τω Τρούλλω αγίας συνόδου, μείζονα είναι την πνευματικήν οικειότητα της των σωμάτων συναφείας, ει και ο νόμος μέχρι τριών μόνον ή και τεσσάρων βαθμών ταύτην κεκώλυκεν, ήγουν το μη λαβείν τινά ή τον υιόν αυτού την μητέραν ή την αδελφήν του υπ' αυτού αναδεχθέντος ή υιοθετηθέντος" (Εξάβιβλος 1971, Τίτλος Η':239-240).

Ήτοι, ο ανάδοχος και ο γιος του δεν μπορούν να παντρευτούν τη μητέρα ή την αδελφή του αναδεξιμιού ή του υιοθετημένου τέκνου. Ως προς τους βαθμούς συγγένειας επαναλαμβάνεται η ταξινομία που είδαμε να λειτουργεί και παραπάνω, δηλαδή ο ανάδοχος (ή ο υιοθετήσας) με τον αναδεξιμιό έχουν μεταξύ τους πρώτου βαθμού συγγένεια, όπως ο πατέρας με το γιο του, ενώ ο αναδεξιμιός (ή ο υιοθετηθείς) με τους γιους τού αναδόχου (ή υιοθετήσαντα) έχουν συγγένεια δευτέρου βαθμού, ωσάν να είναι αδελφός τους. Κατ' επέκταση, ο ανάδοχος (ή υιοθετήσας) με τους γονείς του αναδεξιμιού (ή του υιοθετηθέντα) έχουν συγγένεια δευτέρου βαθμού, όπως έχει με τους δικούς του αδελφούς και αδελφές. Προς δε τους αυτάδελφους του αναδεξιμιού (ή υιοθετημένου) έχει συγγένεια τρίτου βαθμού. Ωστόσο, τα τέκνα του αναδόχου (ή υιοθετήσαντα) έχουν συγγένεια τετάρτου βαθμού με τους αυτάδελφους (από τον ίδιο πατέρα και την ίδια μητέρα) του αναδεξιμιού (ή υιοθετημένου), ωσάν να είναι πρωτεξάδελφοι. Το κώλυμα γάμου επεκτείνεται μόνον μέχρι τον τέταρτο βαθμό (συνηθέστερα μέχρι τον τρίτο), διότι δεν υπάρχει «συνάφεια σώματος».

Η τριγένεια

Η «τριγένεια» είναι η συγγένεια που δημιουργείται από τρία συμπλεκόμενα γένη μέσω δύο γάμων. Πλήρη ορισμό της τριγένειας και των κωλυμάτων γάμου που δημιουργεί, βρίσκουμε στην Μεγάλη Εγκυκλοπαίδεια του Πυρσού, στο λήμμα Τριγένεια (1933:303) όπου διατυπώνονται τα ακόλουθα:

• «Η εκ των διά δύο γάμων συμπλοκής δημιουργουμένη σχέσις, ως όταν ο πατήρ μετά τον θάνατον της εαυτού συζύγου συνάπτη δεύτερον γάμον, τούτου δε τελευτήσαντος η δευτέρα σύζυγος συνάπτη νέον γάμον, ότε ο δεύτερος αυτής σύζυγος είναι εκ τριγενείας αγχιστεύς προς τον υιόν του πατρός».

Σχηματικά, η συμπλοκή των τριών γενών απεικονίζεται ως εξής:

Αλκιβιάδης Χρ., Σύστημα αστικού δικαίου, τόμος Τέταρτος Οικογενειακόν δίκαιον, Αθήνα, 5η έκδοση 1927: 48.

1ο γένος 2ο γένος 3ο γένος

Πατέρας Μητέρα Μητρυιά** Σύζυγος***



Υιός***

* Μετά τον θάνατο της μητέρας, ο πατέρας παίρνει νέα σύζυγο, Μητρυιά.

** Μετά τον θάνατο του Πατέρα, η δεύτερη σύζυγος, Μητρυιά, ξαναπαντρεύεται.

*** Ο νέος σύζυγος της Μητρυιάς είναι εκ τριγενείας αγχιστεύς με τον γιο του Πατέρα.

Στην τριγένεια απαγορεύονται ρητώς μόνον δυο τύποι γάμου : α. κάποιος δεν μπορεί ποτέ να παντρευτεί με την σύζυγο του προγονού του και β. η μητρυιά δεν μπορεί ποτέ να παντρευτεί τον σύζυγο της προγονής της. Όλοι οι άλλοι συνδυασμοί επιτρέπονται[25].

Η αδελφοποίηση

- • 7. «Η δε αδελφοποιία ως μη γεγονός λογίζεται και έστι προς γάμον ακώλυτον, ότι η θέσις μιμείται την φύσιν, ουδείς δε γεννά εαυτώ αδελφόν» (Εξάβιβλος 1971:240).

Η διάταξη είναι ξεκάθαρη. Η τελετουργία της αδελφοποίησης δεν δημιουργεί συγγενειακό δεσμό, άρα δεν υπάρχει κώλυμα γάμου ανάμεσα στους αιματοσυγγενείς των αδελφοποιτών.

Στο τέλος, οι ορισμοί που δίνονται για τις διάφορες συγγένειες ολοκληρώνονται, και καθιερώνονται, με την απαρίθμηση των ιδιαίτερων κωλυμάτων γάμου που συνεπάγεται η κάθε περίπτωση.

Τα γαμικά κωλύματα

Προοίμιο

Η εξ αίματος συγγένεια (cognatio, αμφιπλευρικά) συνεπάγεται απόλυτη απαγόρευση του γάμου ανάμεσα σε ανιόντες και κατιόντες σε ευθεία γραμμή. Στην πλάγια γραμμή, ο γάμος απαγορεύεται μέχρι και τον έκτο βαθμό συγγένειας (δισεξάδελφα). Στις εθιμικές πρακτικές επιλογής συζύγου, η απαγόρευση γάμου στον έκτο βαθμό φαίνεται πιο ισχυρή όταν οι μέλλοντες σύζυγοι ανήκουν στο ίδιο γένος, δηλαδή όταν φέρουν το ίδιο οικογενειακό όνομα (παραλληλοξάδελφα), ενώ η επιλογή γίνεται περισσότερο ευέλικτη όταν κάποιος θελήσει να παντρευτεί με δισεξαδέλφη του από το γένος της μητέρας, δηλαδή με διαφορετικό οικογενειακό όνομα (σταυρωτά ξαδέλφια).

Στην εξ αγχιστείας συγγένεια ισχύει ρητά το κώλυμα γάμου μεταξύ των αγχιστέων σε ευθεία γραμμή, δηλαδή μεταξύ ανιόντων και κατιόντων, επ’ άπειρο. Στην πλάγια γραμμή της αγχιστείας, όμως, τα κωλύματα περιορίζονται μέχρι τον τρίτο βαθμό ή διευρύνονται μέχρι το έβδομο βαθμό, ανάλογα με τις τάσεις της εποχής. Όπως προαναφέραμε, η

[25] *Εξάβιβλος* 1971, Τίτλος Η’: 239, άρθρο 5.

αγχιστειακή σχέση είναι 'αντικαθρέφτισμα' της εξ αίματος συγγένειας και για το λόγο αυτό εξομοιώνεται, ως ένα σημείο, με αυτήν ως προς τα κωλύματα γάμου. Είδαμε, επίσης, ότι και η ταξινομική ορολογία της συγγένειας τείνει να συγκεντρώνει κάτω από τον ίδιο όρο κατηγορίες συγγενών εξ αίματος και εξ αγχιστείας, τόσο στην ανισοσκελή όσο και στην ισοσκελή γραμμή.

Ο καθορισμός του βαθμού μέχρι τον οποίον ο γάμος θεωρείται αθέμιτος, όπως και ο τρόπος με τον οποίο ο βαθμός αυτός πρέπει να υπολογίζεται, απετέλεσαν, κατά τον δυτικό και τον ανατολικό Μεσαίωνα, αντικείμενο και πηγή έμπνευσης για μια ατέρμονη σειρά από νομοθετικές ρυθμίσεις, που χαρακτήρισαν κυρίως την περίοδο από τους Ισαύρους και μετά, μέχρι και την εποχή της συγκρότησης της Εξαβίβλου από τον Αρμενόπουλο (1345) (Πιτσάκης [επιμ.] 1971:Εισαγωγή)[26].

Πριν, όμως, προχωρήσουμε σε μια συνοπτική επισκόπηση της νομοθετικής εξέλιξης των γαμικών κωλυμάτων, να επισημάνουμε το γεγονός ότι η μεγάλη ποικιλία της νομοθεσίας που παρατηρείται διαχρονικά, εντάσσεται κι αυτή μέσα στο ίδιο συγκρουσιακό και, συνάμα, εξισορροπητικό πλαίσιο, όπου εντάσσονται και οι διάφορες κοινωνικές, πολιτικές και οικονομικές αναζητήσεις και αναθεωρήσεις, τις οποίες συνεπάγονται τόσο η διαμόρφωση της φυσιογνωμίας της νέας, ανατολικής, πτέρυγας της αυτοκρατορίας, όσο και ο συσχετισμός δυνάμεων ανάμεσα στα δύο μεγάλα κέντρα της Εκκλησίας. Και το τονίζουμε αυτό διότι θεωρούμε ότι όλα τα ζητήματα που μπορεί, κατά καιρούς, να ανακύψουν σχετικά με την οργάνωση του συγγενειακού χώρου, ακόμα και με τη στενή έννοια, όπως είναι τα βαθμολογικά σύνορα ανάμεσα στην εξωγαμία και την ενδογαμία, το γενεαλογικό βάθος της ανιούσας γραμμής, η λατινογενής ονοματολογική σύγχυση ανάμεσα στα ανήψια και τα εγγόνια, κ.λπ., αποτελούν καίρια κοινωνικά γεγονότα, με άμεσες επιπτώσεις στους [κατά περίσταση συγκυριακούς] θεσμούς που διέπουν την κοινωνική αναπαραγωγή.

Νομοθεσία και κωλύματα γάμου στην αιματοσυγγένεια

Είναι γνωστό, ότι κατά το Ιουστιάνειο δίκαιο δεν απαγορευόταν ο γάμος μεταξύ των πρώτων εξαδέλφων. Ο τέταρτος δηλαδή βαθμός της εξ αίματος συγγένειας (αμφιπλευρικά) δεν αποτελούσε κώλυμα γάμου: «Δύο αδελφών αρρένων ή θηλείων παίδες ή αδελφού και αδελφής δύνανται προς γάμον συνάπτεσθαι» (Ινστιτούτα 1,10, παρ.2-5: Ζέπος 1931, Γ':25-26). Δεν γινόταν δε διάκριση ανάμεσα στα παράλληλα και στα σταυρωτά εξαδέλφια, παρόλη την αρρενογονική έμφαση του ρωμαϊκού δικαίου. Επίσης, είναι εξίσου γνωστό, ότι η 'ελευθεριότητα' αυτή δεν ίσχυε κατά την παλαιότερη νομοθεσία (Tacitus), η οποία θεωρούσε κεκωλυμένο το γάμο στον τέταρτο βαθμό της ισοσκελούς γραμμής (δηλαδή, στο ίδιο γενεαλογικό επίπεδο). Σιγά-σιγά, όμως, φαίνεται ότι επικράτησε μια de facto άρση του κωλύματος, εφόσον όχι μόνον αναφέρθηκαν αρκετά παραδείγματα τέτοιων γάμων, αλλά, επί πλέον, και οι νομοδιδάσκαλοι τους αποδέχτηκαν χαρακτηρίζοντάς τους ως θεμιτούς.

Πιο συστηματικά, η κώλυσις του γάμου μεταξύ εξαδέλφων άρχισε να επιβάλλεται από τους χρόνους των χριστιανών αυτοκρατόρων και φάνηκε να καθιερώνεται με τον Θεοδόσιο τον Μέγα που, το 384, εξέδωσε ειδική νομοθετική διάταξη, η οποία όχι μόνον απαγόρευε τον γάμο μεταξύ εξαδέλφων, αλλά και θέσπιζε για τους παραβάτες ποινή θανάτου διά πυρός και δήμευση της περιουσίας τους. Όμως, λίγα χρόνια αργότερα, υπήρξε και νέα αλλαγή. Ο γιος και διάδοχος του Θεοδόσιου, ο Αρκάδιος, αφού πρώτα, το 396, αποφάσισε να μετριάσει τις ποινές, το 400 επανήλθε και καταργώντας τον αρχαιότερο νόμο κήρυξε, για

[26] Πιτσάκης, Κωνσταντίνος (επιμ), *Κωνσταντίνου Αρμενοπούλου. Πρόχειρον νόμων ή Εξάβιβλος*, Εκδόσεις Δωδώνη, Αθήνα, 1971.

την ανατολική αυτοκρατορία, νόμιμο το γάμο στον τέταρτο βαθμό της εκ πλαγίου συγγένειας, στην ισοσκελή γραμμή. Τέλος, από τις διάφορες αυτές διατάξεις, ο Ιουστινιανός προτίμησε να διατηρήσει την τελευταία κι έτσι θέσπισε το ακώλυτον του γάμου μεταξύ πρωτεξαδέλφων.

Εφεξής, σύμφωνα με το Ιουστινιάνειο δίκαιο, για τους εκ πλαγίου αιματοσυγγενείς, ίσχυσαν τα ακόλουθα γαμικά κωλύματα: α) ανάμεσα σε αδελφό και αδελφή, είτε ήταν ομοπάτριοι είτε ομομήτριοι, β) ανάμεσα στο θείο και την θυγατέρα του αδελφού ή της αδελφής (δηλαδή, την ανηψιά του), γ) ανάμεσα στο θείο και την εγγονή της ανηψιάς του και, γενικότερα, ανάμεσα σε έναν άνδρα και την δισεγγονή της αδελφής ή του αδελφού του, προς την οποίαν κατέχει θέση γονέως, δ) ανάμεσα σε έναν άνδρα και την πατρική (amita) ή τη μητρική θεία (matertera), διότι είναι 'μητέρες του', αλλά και ανάμεσα στον ίδιο και τη μεγάλη του θεία, πατρική (αδελφή του πατρικού παππού) ή μητρική (αδελφή της μητρικής μάμμης), διότι έχουν προς αυτόν θέση γιαγιάς[27]. Με άλλα λόγια η κώλυσις γάμου στην εκ πλαγίου αιματοσυγγένεια αφορούσε κυρίως στην ανισοσκελή γραμμή, δηλαδή απαγόρευε το γάμο ανάμεσα σε ανιόντες και σε κατιόντες πλάγιους συγγενείς, ενώ από την ισοσκελή καταδίκαζε μόνον τους γάμους ανάμεσα στα αδέλφια, αμφιθαλή και ετεροθαλή, είτε καταγόντουσαν από νόμιμους γάμους είτε τα συνέδεε 'εκ νοθείας συγγένεια'.

Η κατάσταση αυτή διατηρήθηκε μέχρι το 691, δηλαδή μέχρι την εν Τρούλλω Σύνοδο ή Πενθέκτη[28] κατά την οποία, με πρωτοβουλία της Εκκλησίας, που εμφανίστηκε ιδιαίτερα δυσαρεστημένη με την κατάργηση της διάταξης του Θεοδοσίου, το κώλυμα του δευτέρου βαθμού στην ισοσκελή γραμμή επεκτάθηκε ρητά και στον τέταρτο βαθμό, απαγορεύοντας εφεξής το γάμο ανάμεσα στα πρωτεξάδελφα.

Στον πέμπτο βαθμό, η εκκλησία βρήκε ήδη καθιερωμένο και επικυρωμένο, και από το Ιουστινιάνειο δίκαιο (Βλ. παραπάνω), το κώλυμα γάμου για όλες τις περιπτώσεις όπου ο ένας κατείχε προς τον άλλο θέση ανιόντος, δηλ. ανάμεσα σε πλάγιους συγγενείς στην ανισοσκελή γραμμή. Όσο για τον έκτο βαθμό (δεύτερα εξαδέλφια), αυτός δεν αποτελούσε κώλυμα, ούτε και μετά την Πενθέκτη, η οποία απλώς αποδέχτηκε και θέσπισε σαν όριο του κωλύματος τον τέταρτο βαθμό (πρώτα εξαδέλφια) όπως ακριβώς, τρεις αιώνες πριν, τον είχε θεσπίσει και ο Θεοδόσιος.

Το κώλυμα στον έκτο βαθμό ήταν κι αυτό επιθυμία της Εκκλησίας, η οποία τελικά πέτυχε την καθιέρωσή του αρκετά χρόνια αργότερα μετά την Πενθέκτη, δηλαδή το 740, με τη δημοσίευση της Εκλογής που εξέδωσαν οι εικονοκλάστες αυτοκράτορες, Λέων και Κωνσταντίνος των Ισαύρων, απαγορεύοντας, έτσι, για πρώτη φορά, το γάμο μεταξύ δισεξαδέλφων (δεύτερα ξαδέλφια). Είναι δε αξιοσημείωτο, ότι με το κύρος της Εκκλησίας, η απαγόρευση αυτή συνέχισε να ισχύει νομοθετικά και μετέπειτα, κατά τη δυναστεία των Μακεδόνων αυτοκρατόρων (867-1057), κι αυτό παρόλο το γεγονός ότι αυτοί οι τελευταίοι,

[27] Βλ. παραπάνω. Ταξινομικό σύστημα της συγγενειακής ορολογίας.

[28] Το 691, ο Ιουστινιανός ο Β', γιος και διάδοχος του Πωγωνάτου, θεωρώντας ότι η δράση των διαφόρων αιρέσεων είχε επηρεάσει την 'ευταξία και πειθαρχία' της εκκλησίας, αποφάσισε να συγκαλέσει Οικουμενική Σύνοδο, αφενός μεν για την έκδοση νέων κανόνων σχετικά με την εκκλησιαστική τάξη και, αφετέρου, για την επικύρωση κανόνων από προηγούμενες συνόδους. Η σύνοδος αυτή που συγκέντρωσε 227 επισκόπους, τους πατριάρχες Κωνσταντινουπόλεως, Αλεξανδρείας και Ιεροσολύμων, καθώς και απεσταλμένους του πάπα, διεξήχθη κάτω από τον θόλο του τρούλλου στη μεγάλη αίθουσα του αυτοκρατορικού παλατιού στην Πόλη και έτσι πήρε και την προσωνυμία: Σύνοδος του Τρούλλου. Τον Αύγουστο του 692 η σύνοδος ολοκληρώθηκε με την έκδοση 102 κανόνων, οι οποίοι επειδή θεωρήθηκαν συμπλήρωμα των κανόνων των δυο προηγούμενων συνόδων, της Ε' και της ΣΤ', η σύνοδος ονομάστηκε *Πενθέκτη*. Για τη συγκεκριμένη αυτή σύνοδο υπάρχει διάσταση ανάμεσα στην ανατολική και τη δυτική εκκλησία: η μεν πρώτη την αναγνωρίζει ως οικουμενική, η δεύτερη, όμως, αμφισβητεί το κύρος των κανόνων και ορισμένων διατάξεων που καθιερώθηκαν από τα πρακτικά της.

αντίθετοι προς το νομοθετικό έργο των Ισαύρων, κατήργησαν σχεδόν εξολοκλήρου την Εκλογή, η οποία, όμως, σύμφωνα με χρονικά της εποχής, εξακολούθησε να ισχύει στην πράξη, παράλληλα με διάφορες νεότερες νεαρές και άλλα ιδιωτικά εγχειρίδια που, όλα μαζί, συναποτέλεσαν το βυζαντινό δίκαιο του 14ου αιώνα, όπως το συγκέντρωσε και το κατέγραψε το 1345 ο Αρμενόπουλος στην Εξάβιβλο (Κρασσάς 1927, Δ':45, Πιτσάκης 1971, Εισαγωγή : ι')[29].

Μετά από την επέκταση του κωλύματος και στον έκτο βαθμό εκ πλαγίου, η Εκκλησία προσπάθησε να βρει επιχειρήματα και για περαιτέρω διεύρυνση της 'απαγορευμένης ζώνης'. Ακολουθώντας, λοιπόν, κατά γράμμα τη διάταξη του Ιουλίου νόμου περί κληρονομικών δικαιωμάτων, σύμφωνα με την οποία η εξ αίματος συγγένεια περιλάμβανε, κατ' εξαίρεση, και το παιδί του δισεξαδέλφου και της δισεξαδέλφης, θεώρησε αυτονόητη την επέκταση της διάταξης και στα γαμικά κωλύματα. Αυτό σημαίνει ότι ενώ στην ισοσκελή γραμμή άφησε ελεύθερους τους γάμους μεταξύ των τριτεξαδέλφων (8ος βαθμός συγγένειας), στην ανισοσκελή επεξέτεινε την απαγόρευση συμπεριλαμβάνοντας και τον έβδομο βαθμό, επιτρέποντας, έτσι, το γάμο αμέσως μετά τον έκτο βαθμό, όχι όμως ανάμεσα στις δύο συνεχόμενες γενεαλογικές βαθμίδες, αλλά μόνον ανάμεσα στις επάλληλες: δηλαδή ο δεύτερος εξάδελφος μπορεί να παντρευτεί την εγγονή (και όχι τη θυγατέρα) της δεύτερής του εξαδέλφης, ενώ ο τρίτος εξάδελφος μπορεί να πάρει την τρίτη του εξαδέλφη (8ος βαθμός) αλλά και την κόρη της, εφόσον αυτή βρίσκεται στον 9ο βαθμό. Για την τελική, όμως, θέσπιση του κωλύματος στον έβδομο βαθμό, η εκκλησία επικαλέστηκε, επίσης, το επιχείρημα ότι ο κανών πζ' του Μεγάλου Βασιλείου κωλύει το γάμο και στον έβδομο βαθμό της αγχιστείας, αν και εφόσον υπάρχει *σύγχυση ονομάτων*, δηλαδή όταν το ίδιο πρόσωπο «καταντήσει» να έχει δυο συγγενικές ιδιότητες λόγω ενός γάμου.

Το ζήτημα αυτό του κωλύματος του έβδομου βαθμού τέθηκε αρκετά αργά, μόλις τον 10ο αιώνα, ενώ υπήρξε σχετική απόφαση στις αρχές του 11ου αιώνα, με τη σύνοδο της Κωνσταντινουπόλεως, που συνήλθε το 1028 επί πατριάρχου Αλεξίου του Στουδίτη. Εκεί, αφού είχε, και πάλι, προηγηθεί εκκλησιαστικό αίτημα, αποφάσισαν την ισχύ του κωλύματος υπό την ανατρεπτική του μορφή: απαγορεύτηκε μεν ο γάμος μεταξύ συγγενών εβδόμου βαθμού πριν να γίνει, χωρίς όμως και να μπορεί να διασπαστεί εφόσον έχει ήδη γίνει. Το σκεπτικό της απόφασης αυτής είναι, όπως πιστεύουμε, αρκετά ασαφές: ο νόμος αναφέρεται στον όγδοο βαθμό και επιτρέπει τον γάμο, αναφέρεται στον έκτο και τον απαγορεύει, αποσιωπά δε οτιδήποτε αφορά στον έβδομο. «Διά τούτο και η σύνοδος εβάδισεν την μέσην οδόν. Ούτε απηγόρευσε ούτε επέτρεψε» (Μαριδάκης 1922:57-58)[30]. Λίγα χρόνια μετά, ο διάδοχος του Αλεξίου, πατριάρχης Μιχαήλ ο Κηρουλάριος (1043-1045), επικαλούμενος τα ίδια νομικά επιχειρήματα, κατέληξε και αυτός στα ίδια συμπεράσματα και απαγόρευσε τον γάμο στον έβδομο βαθμό.

Το ζήτημα ανακινήθηκε και πάλι, εκατό χρόνια αργότερα, από έναν άλλο μητροπολίτη Αθηνών, τον Νικόλαον τον Αγιοθεοδωρίτην, ο οποίος ζήτησε από τον τότε πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, τον Λουκά Χρυσοβέργη (1156-1169), να κωλύσει και συνοδικώς (με συνοδική απόφαση) το γάμο στον έβδομο εξ αίματος βαθμό συγγένειας. Και πράγματι, με αφορμή το αίτημα του μητροπολίτου, στις 11 Απριλίου 1166 συνήλθε στην Κωνσταντινούπολη και νέα σύνοδος, με προκαθήμενο τον οικουμενικό πατριάρχη Λουκά Χρυσοβέργη, η οποία με εκκλησιαστική πράξη απαγόρευσε απόλυτα το γάμο μεταξύ συγγενών εβδόμου βαθμού[31]. Στη συνέχεια, η πράξη αυτή εστάλη στον αυτοκράτορα

[29] Αλκιβιάδης Χ. Κρασσάς, *Σύστημα αστικού δικαίου*, Τόμος Δ' Οικογενειακόν δίκαιον, Αθήνα 1927. Πρώτη έκδοση Αθήνα 1897. Πιτσάκης, Κ. 1971, όπως παραπάνω.

[30] Γ. Μαριδάκης, *Το αστικόν δίκαιον εν ταις Νεαραίς των βυζαντινών αυτοκρατόρων*, Αθήνα, 1922.

[31] Βλ. σχετικά με τις ακριβείς χρονολογήσεις των συνόδων στο Πιτσάκης, Κ., *Το κώλυμα γάμου λόγω συγγενείας εβδόμου βαθμού εξ αίματος στο βυζαντινό δίκαιο*, Αθήνα, 1985:323.

Μανουήλ Κομνηνό, ο οποίος την επικύρωσε με βασιλικό πρόσταγμα, δηλαδή με την έκδοση της Νεαράς 69 (Πιτσάκης 1985: 302)[32]. Πρόκειται για τη Νεαρά που συμπεριέλαβε αργότερα κι ο Αρμενόπουλος στην δική του συλλογή νόμων, την Εξάβιβλο. Με την πράξη, λοιπόν, αυτή καθιερώθηκε από τη συγγένεια εβδόμου βαθμού εξ αίματος (στην ισοσκελή και την ανισοσκελή γραμμή) 'ανατρεπτικό κώλυμα γάμου', με αποτέλεσμα και οι ήδη τελεσθέντες γάμοι να είναι άκυροι.

Με τις ευλογίες και της εκκλησιαστικής και της πολιτικής αρχής, η απαγόρευση του εβδόμου βαθμού με ανατρεπτικό κώλυμα γάμου ίσχυσε μέχρι το 1611. Μέσα στα 445 χρόνια που κύλησαν από την καθιέρωσή της, επισήμως τουλάχιστον, αθετήθηκε μόνον μια φορά, με το γάμο του καίσαρα Ιωάννου Καντακουζηνού με την Ειρήνη Αγγελίνα. Για αυτή τη 'στιγμιαία' άρση της απαγόρευσης, χρειάστηκε ο αυτοκράτορας Ισαάκιος Άγγελος, αδελφός της Ειρήνης, να εκδώσει ειδική Νεαρά - αυτοκρατορική 'πρόσταξη' το 1186, μόλις είκοσι χρόνια μετά από τη θέσπιση του κωλύματος - που ίσχυσε μόνο για τη συγκεκριμένη περίπτωση, δηλαδή απάλλαξε προσωπικά τους νεόνυμφους από το κώλυμα (Πιτσάκης 1985:319-321).

Το 1611, όμως, η σύνοδος που συνήλθε στη Κωνσταντινούπολη με προκαθήμενο τον πατριάρχη Νεόφυτο τον Β', θέλοντας να εναρμονισθεί με τις νέες κοινωνικές και πολιτικές συνθήκες της εποχής, αποφάσισε να μετριάσει το νόμο του Μανουήλ Κομνηνού και να επαναφέρει τα όσα επικρατούσαν πριν την απαγορευτική Νεαρά του αυτοκράτορα. Έτσι, εξακολουθεί μεν να κωλύεται ο γάμος στον έβδομο βαθμό συγγένειας πριν την τέλεσή του (εάν, δηλ., ερωτηθεί η εκκλησία πριν την τέλεση του μυστηρίου, τον εμποδίζει) αλλά δεν διασπάται, εφόσον έχει ήδη τελεσθεί. Δηλαδή, σε περίπτωση που το ερώτημα τεθεί στην εκκλησία εκ των υστέρων ή εάν υποτεθεί ότι οι σύζυγοι αγνοούσαν τον βαθμό συγγένειας που μπορεί να υπήρχε μεταξύ τους, τότε η απαγόρευση δεν έχει αναδρομική ισχύ. Ο Γεώργιο Μαριδάκης στο βιβλίο του με τίτλο *Το αστικόν δίκαιον εν ταις Νεαραίς των Βυζαντινών Αυτοκρατόρων* (1922), αναφέρει μία φράση - κλειδί από το σκεπτικό που οδήγησε στην μερική άρση της απαγόρευσης, αφήνοντας, έτσι, στην ατομική πρωτοβουλία και τη 'χριστιανική συνείδηση' την επιλογή για τη σύναψη ή όχι τέτοιων γάμων: "Διά το ανώμαλον όμως του καιρού και την δυστυχίαν και στεναχωρίαν του γένους (Σ.V. 157) - και συνεχίζει ο συγγραφέας - αναγκάσθησαν οι εκ της ανάγκης τεθέντες επί κεφαλής του χειμαζομένου έθνους, να θέσωσι τον νόμον του Κομνηνού γενικώς εκτός ισχύος εν έτει 1611..." (Μαριδάκης 1922: 59).

Αργότερα, τον 19ο αιώνα, στον νεότερο νόμο Περί Καταστατικού της Εκκλησίας (31 Δεκ. 1923), στο άρθρο 67, το κώλυμα στον 7ο βαθμό συγγένειας θεωρείται ως μη υπάρχον (Κρασσάς 1927:45)[33].

Νομοθεσία και κώλυμα γάμου εξ αγχιστείας

Όπως προαναφέραμε στο προηγούμενο κεφάλαιο, εκτός από την εξ αίματος συγγένεια, παράγονται συγγενικοί δεσμοί και από τον γάμο. Την αγχιστεία την συνιστούν οι σύζυγοι με τον γάμο τους και έτσι θεωρούνται οι γενάρχες αυτής της συγγένειας. Στην ευθεία γραμμή, δηλαδή ανάμεσα σε ανιόντες και κατιόντες εξ αγχιστείας, ισχύει ρητά το κώλυμα γάμου επ' άπειρον, όπως συμβαίνει στην εξ αίματος συγγένεια. Ενώ, στην πλάγια γραμμή της αγχιστείας τα κωλύματα περιορίζονται μέχρι τον τρίτο βαθμό ή διευρύνονται μέχρι και τον έβδομο βαθμό, ανάλογα με τις αντιλήψεις της εποχής και τις συνακόλουθες συνοδικές αποφάσεις.

---

[32] Πιτσάκης, Κωνσταντίνος, όπ. Παρ. 1985.
[33] Κρασσάς, Αλκιβιάδης Χ., όπ. π. : 45, υποσημείωση 10.

Ως προς τους βαθμούς της συγγένειας εξ αγχιστείας ισχύει το βασικό αξίωμα ότι στον βαθμό που κάποιος είναι εξ αίματος συγγενής προς έναν από τους δυο συζύγους, τότε είναι στον ίδιο βαθμό και συγγενής εξ αγχιστείας προς τον άλλο σύζυγο[34]..

Στο ρωμαϊκό δίκαιο επιτρεπόταν ο γάμος ανάμεσα σε έναν άνδρα και στην αδελφή της γυναίκας του, μετά το θάνατό της, δηλαδή ήταν ανεμπόδιστος ο γάμος στον εκ πλαγίου δεύτερο βαθμό της αγχιστείας. Η εκκλησία απαγόρευσε για πρώτη φορά αυτούς τους γάμους τον 4ο αιώνα, κατά τη σύνοδο της Νεοκαισάρειας (314-325). Στη συνέχεια, ο Κωνστάντιος, το 455, ακολουθώντας το παράδειγμα της Εκκλησίας, απαγόρευσε τον γάμο ενός άνδρα με την σύζυγο του αδελφού του, όπως και με την αδελφή της συζύγου του. Διαδοχικές απαγορεύσεις εξέδωσαν και επόμενοι αυτοκράτορες με τελευταίο τον Ζήνωνα, το 475[35].

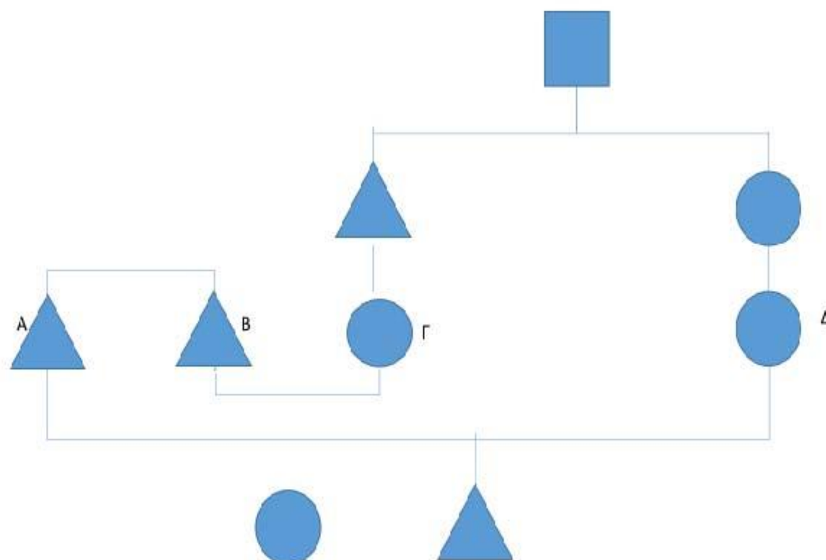
Στον τρίτο και τέταρτο βαθμό αγχιστείας εκ πλαγίου ο ρωμαϊκός νόμος δεν αναγνώριζε καμιά απαγόρευση γάμου, παρόλο που αναγνώριζε τη σχέση ανιόντων προς κατιόντας στην ανισοσκελή γραμμή, δηλαδή μεταξύ διαγώνιων γενεαλογικών θέσεων. Η Εκκλησία, όμως, και το κανονικό δίκαιο, αλλά και τα πολιτικά δικαστήρια, αποδεχόμενοι ότι η συγγένεια εξ αγχιστείας δεν αίρεται με τη λύση του γάμου, από θάνατο ή από διαζύγιο, προχώρησαν στην δημιουργία νέων κωλυμάτων μέχρι και τον τέταρτο βαθμό της εκ πλαγίου αγχιστείας που καθιερώθηκαν από την εν Τρούλλω οικουμενική σύνοδο (692).

Το κώλυμα στον πέμπτο βαθμό της αγχιστείας επεβλήθη αρκετά αργότερα, το 997, από τον πατριάρχη Σισίννιο, ο οποίος απαγόρευσε το γάμο θείου και ανηψιού με δυο αδελφές και, κατ' επέκταση, του γάμο θείας και ανηψιάς με δυο αδελφούς. Ως επιχείρημα της απαγόρευσης τίθεται η *σύγχυση των ονομάτων* που προαναφέραμε σχετικά με το κώλυμα γάμου στον έβδομο βαθμό της εξ αίματος συγγένειας (σ.36). Στην συγκεκριμένη απαγόρευση οι βαθμοί υπολογίζονται ως εξής : θείος (Α) και ανιψιός (Β) είναι συγγενείς 3ου βαθμού και οι δυο αδελφές είναι συγγενείς δευτέρου βαθμού, δηλαδή 3+2 είναι πέντε βαθμοί. Όταν ο ανιψιός (Β) παντρευτεί τη μια από τις δυο αδελφές (την Δ), τότε η γυναίκα του γίνεται ανιψιά εξ αγχιστείας του θείου του (Α). Στη συνέχεια, αν ο Α παντρευτεί με την αδελφή της Δ, την Γ, τότε ο Β γίνεται ανιψιός εξ αγχιστείας της γυναικαδέλφης του, ενώ ό θείος (Α) του γίνεται και σύγγαμβρός του (μπατζανάκης). Με άλλα λόγια, στην εξ αίματος συγγενική τους σχέση προστίθεται και αγχιστειακή σχέση. Επίσης, ο Α γίνεται και γαμπρός (σύζυγος της αδελφής) της Δ που είναι ήδη ανιψιά του εξ αγχιστείας λόγω του γάμου της με τον Β. Ο Αρμενόπουλος συμπεριέλαβε το κώλυμα του πέμπτου βαθμού εξ αγχιστείας στη συλλογή του, διότι ήδη από τον 10ο αιώνα είχε γίνει αποδεκτό και στην πολιτική δικονομία.

Ο τόμος του Σισίννιου επέβαλε κώλυμα και στον έκτο βαθμό απαγορεύοντας τον γάμο δυο αδελφών (Α και Β) με δυο πρωτεξαδέλφες (Γ και Δ) . Ο υπολογισμός των βαθμών γίνεται με τον ίδιο τρόπο όπως και παραπάνω, ήτοι 2+4 : τα αδέλφια είναι συγγενείς δευτέρου βαθμού (διότι προέρχονται από δυο γεννήσεις) και οι πρωτεξαδέλφες τετάρτου (διότι διαμεσολαβούν τέσσερεις γεννήσεις). Με τον γάμο τους, όμως, συγχέονται τα ονόματα, εφόσον τα δυο αδέλφια γίνονται και σύγγαμβροι, οι δυο εξαδέλφες και συννυφάδες γιατί έχουν παντρευτεί δυο αδελφούς. Τα δε παιδιά από τη μεριά του πατέρα είναι μεταξύ τους εξαδέλφια, ενώ από τη μητέρα τους είναι δισεξάδελφα, εφόσον οι μητέρες τους είναι πρώτες εξαδέλφες. Βλ. Σχήμα:

[34] Κρασσάς, Αλκιβιάδης Χ., όπ. π. : 48. Επίσης, «Οἱ ἐξ αἵματος συγγενεῖς τοῦ ανδρὸς καθίστανται συγγενεῖς τῆς γυναικὸς αὐτοῦ (καὶ αντιθέτως) εἰς τὸν αὐτὸν Βαθμόν, εἰς τὸν ὁποῖον εἶναι ἐξ αἵματος συγγενεῖς πρὸς αὐτὸν (Βασικὸν Ἀξίωμα-Β'). Βλ. Ρ Π Σ Κ : Γ. Ράλλη-Μ. Ποτλῆ, Σύνταγμα τῶν Θείων καὶ Ἱερῶν Κανόνων, τόμοι Αϛϝ, Ἀθῆναι 1852-1859. https://www.hsir.org/Theology_el/3c5002SynggeneiaAgxisteia.pdf. Υπάρχει λάθος στο σχεδιάγραμμα της συγγένειας : Οι Κ και Λ είναι οι δυο αδελφές και οι Ζ και Δ οι δύο δισεξάδελφοι

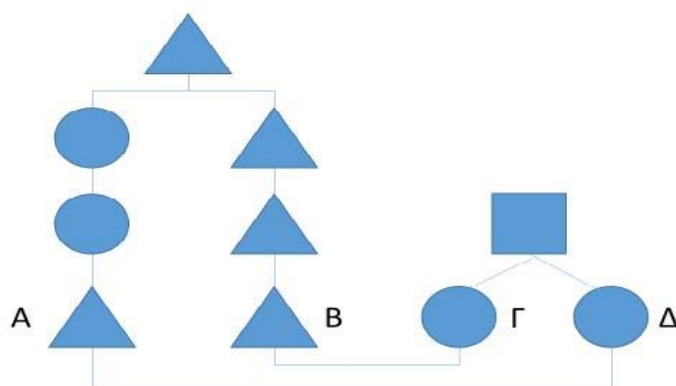
[35] Κρασσάς, οπ. παρ. 1927: 49-50.



Ο Αρμενόπουλος συμφώνησε με την απαγόρευση στον έκτο βαθμό και την συμπεριέλαβε στη συλλογή του. Έτσι, κωλύεται ο γάμος δυο αδελφών με δυο πρωτεξαδέλφες (και δυο πρωτεξαδέλφων με δυο αδελφές). Επίσης, κωλύεται ο γάμος θείου και ανιψιού με ανιψιά και θεία (3+3), στην περίπτωση που ο θείος παντρεύεται την ανηψιά και ο ανιψιός την θεία. Διότι, τότε, ο θείος γίνεται και ανιψιός και ο ανιψιός και θείος εξ αγχιστείας.[36] Αν, όμως παντρευτεί ο θείος με τη θεία και ο ανιψιός με την ανιψιά, τότε ο γάμος είναι ακώλυτος, διότι δεν υπάρχει σύγχυση ονομάτων. Η σύγχυση ονομάτων παρατηρείται, στην περίπτωση αυτή, μόνον ανάμεσα στις διαγώνιες γενεαλογικές θέσεις.

Το 1081-1084, με συνοδική απόφαση, θεσπίστηκε κώλυμα γάμου και στον έβδομο βαθμό. Έτσι, απαγορεύτηκε ο γάμος μητέρας και κόρης με δυο δισεξαδέλφους (1+6), διότι γίνονται και συννυφάδες, καθώς και ο γάμος πάππου και δισεγγόνου με δυο πρωτεξαδέλφες (3+4), διότι λογίζονται και ως σύγγαμβροι.

Επιτρέπεται, όμως, ο γάμος ανάμεσα σε δυο αδελφούς με δυο δισεξαδέλφες άλλου γένους. Διότι, σύμφωνα με το ακόλουθο σχήμα έχουμε τα εξής:



[36] Αρμενόπουλος, ό.π. : 239.

- • Οι Α και Β είναι δισεξάδελφοι (6 βαθμοί)
- • Η Γ με την Δ είναι αδελφές (2 βαθμοί)
- • Όταν η Δ παντρεύεται τον Α τότε λογίζεται και δισεξαδέλφη με τον Β
- • Η Γ όμως μπορεί να συνάψει γάμο με τον Β, διότι δεν είναι έκτου αλλά είναι ογδόου βαθμού συγγενείς εξ αγχιστείας (6+2) μεταξύ τους.

Ως προς την τριγένεια απαγορεύονται ρητά : ο γάμος ενός άνδρα με την σύζυγο του προγονού του (γιος της γυναίκας του από προηγούμενο γάμο) και της μητριάς με τον σύζυγο της προγονής της (κόρη του συζύγου της από προηγούμενο γάμο του). Παράλληλα προς το ζήτημα της *σύγχυσης ονομάτων*37 ως αιτία κωλύματος, θα θέλαμε να εστιάσουμε και στην δυναμική και τις επιπτώσεις της διπλής ορολογίας που παρατηρείται στην πλάγια γραμμή της εξ αίματος συγγένειας ανάμεσα σε διαγώνιες μεταξύ τους γενεαλογικές βαθμίδες. Παραδείγματος χάριν, η σχέση εξαδελφοσύνης ανάμεσα στα δευτερότριτα ξαδέλφια επικάθεται στη σχέση θείου Γ' τάξης (εγγονός του αδελφού του προπάππου μου, στην 3η πλάγια γραμμή συγγένειας, μετά τα αδέλφια μου) προς την τριτεξαδέλφη των παιδιών του. Υπάρχει μεταξύ τους συγγένεια εβδόμου βαθμού, ήτοι 3+4. Δηλαδή γάμος ανάμεσα σε θείο Γ' τάξης με τη θυγατέρα του δεύτερου εξαδέλφου του. Κατά συνέπεια, εφόσον οι ονομασίες φέρνουν στο προσκήνιο τη σχέση ανιόντα προς κατιόντα στην ανισοσκελή πλάγια γραμμή, τότε το κώλυμα του γάμου φαίνεται λογικό και αναπόφευκτο. Όταν, όμως, επικρατεί η απόδοση των συγγενών αυτών με όρους βαθμών εξαδελφοσύνης, τότε στο πλαίσιο διαφόρων εθιμικών πρακτικών παρατηρείται μια προτιμητική υπέρβαση, που καταλήγει στη σύναψη γάμων ανάμεσα στα δευτερότριτα εξαδέλφια.[37]

Στην ισοσκελή γραμμή της πλάγιας συγγένειας, οι σχέσεις ανάμεσα στους αιματοσυγγενείς μεταφράζονται σε βαθμούς εξαδελφοσύνης, ανάλογα με τη γενεαλογική απόσταση που τους χωρίζει από τον κοινό πρόγονο από. τον οποίον πηγάζουν η κατευθείαν και η πλάγια συγγένεια. Όσον αφορά, όμως, στη ανισοσκελή γραμμή, στην οποία η κατακόρυφη μέτρηση της συγγένειας συσχετίζει διαγώνιες γενεαλογικές θέσεις, οι δεσμοί μεταξύ των θέσεων αυτών εννοιολογούνται, συνήθως, ως σχέσεις ανάμεσα σε θείους και ανήψια, η μεγάλους θείους και μικρανήψια, κ.λπ. ανάλογα και πάλι με τη βαθμολογική απόσταση που τους χωρίζει από την πηγή εκκίνησης της κοινής συγγένειας. Η διαφορετική αυτή σήμανση των γενεαλογικών θέσεων, ανάλογα με το εάν βρίσκονται μέσα στο οριζόντιο εύρος του κάθε γενεαλογικού επιπέδου ή με το εάν κατανέμονται σε διαφορετικά γενεαλογικά επίπεδα, συναρτάται με την ταξινομική ορολογία της συγγένειας, που εξομοιώνει τους συγγενείς με βάση την αρχή που υπαγορεύει ταύτιση των αιματοσυγγενών του ιδίου φύλου, στην ισοσκελή γραμμή, διότι π.χ. οι συγγενείς στην πλάγια γραμμή που βρίσκονται στο ίδιο γενεαλογικό επίπεδο με τους γονείς επέχουν και αυτοί «τάξιν γονέως, πατρός ή μητρός» για τον κατιόντα. Έτσι, όπως είπαμε και παραπάνω, δεν νοείται γάμος ανάμεσα σε αιματοσυγγενείς διαφορετικών γενεαλογικών επιπέδων, διότι οι μεγαλύτεροι σε ηλικία κατέχουν θέση γονέως προς τους νεότερους.

Η αντικατάσταση των όρων αυτών στην ανισοσκελή γραμμή με βαθμούς εξαδελφοσύνης συναντάται κυρίως στον ελληνικό νησιωτικό χώρο. Εκεί, θα λέγαμε ότι οι εθιμικές πρακτικές που ίσχυαν κατά τόπους επικροτούσαν, κατά κάποιο τρόπο, τους γάμους ανάμεσα σε επάλληλες γενεαλογικές θέσεις στην ανισοσκελή γραμμή κυρίως, όμως, από τον τέταρτο βαθμό συγγένειας και κάτω. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, θα λέγαμε ότι οι γάμοι ανάμεσα σε δευτερότριτα εξαδέλφια συνιστούν σχεδόν δομικό στοιχείο για την *αναδίπλωση,* ανά τακτά διαστήματα, της συγγενειακής ομάδας μέσω της σύναψης γάμων

[37] Δηλαδή, των ορολογιών της συγγένειας, των όρων αναφοράς που δομούν το συγγενειακό δίκτυο.

ανάμεσα σε εξαδέλφια στην ανισοσκελή γραμμή προερχόμενα από διαφορετικές γραμμές καταγωγής : «εκεί που ξεθωριάζει το συγγένειο, εκεί γίνεται γάμος για να ξαναδέσει»[38]38. Τέτοιοι γάμοι γίνονται κυρίως μέσα στο συγγένειο της μητέρας, διότι συνιστά διαφορετικό γένος. Η αιματοσυγγενειακή αυτή ενδογαμία απαντάται κυρίως στις νησιωτικές, στις ορεινές και ημιορεινές ενδογαμικές κοινότητες, με μικρό πληθυσμό και αποτελεί μέρος των εθιμικών πρακτικών και των οικογενειακών κληρονομικών στρατηγικών για την διατήρηση και την αναπαραγωγή από γενιά σε γενιά της τοπικής κοινωνικής οργάνωσης και ιεραρχικής δομής.

Νομοθεσία και κοινωνία

Η επιλογή, λοιπόν, της *Εξαβίβλου* ως πολιτικού νόμου της Ελλάδος, είχε ως συνακόλουθο την εισαγωγή του κωλύματος του εβδόμου βαθμού και στις νομικές διατάξεις του νεοελληνικού κράτους. Τότε, άρχισαν και πάλι οι αμφισβητήσεις και τα προβλήματα, εφόσον η εκκλησία, όπως προαναφέραμε, είχε ήδη αποδεχτεί την ανατρεπτικότητα αυτού ακριβώς του κωλύματος, μετά τη νομοθετική παρέμβαση του πΚ. Νεοφύτου Β' το 1611. Δημιουργήθηκε, λοιπόν, μια κατάσταση όπου η κοινωνική πρακτική προσπαθούσε να ισορροπήσει ανάμεσα στην 'ανεκτικότητα' και την 'κατανόηση' της εκκλησίας, αφενός, και την 'αυστηρότητα' του πολιτικού νόμου, αφετέρου. Όλο αυτό συνιστούσε μια απρόσμενη ανατροπή: η εκκλησία, και μάλιστα αναδρομικά, φαίνεται να ενδίδει στην κοινωνική πίεση που προωθεί τους γάμους μέσα στην περισσότερο ή λιγότερο κοντινή συγγένεια - αν και είναι η εκκλησιαστική αρχή που πρώτη επέκτεινε μέχρι τον έβδομο βαθμό πλάγια το κώλυμα γάμου, θέσπισε τα βαθμολογικά όρια της συγγένειας και διεύρυνε το συγγενειακό εύρος της ζώνης αγαμίας - ενώ, αντίθετα, η πολιτική εξουσία βρίσκεται εγκλωβισμένη μέσα σε μια επιμέρους διάταξη η οποία, παρόλο που δεν φαίνεται να ανταποκρίνεται πια στην κοινωνική πραγματικότητα, εξακολουθεί να φέρει το κύρος και την ισχύ της αυτοκρατορικής νομοθετικής παράδοσης.

Ωστόσο, η κοινωνική πρακτική συνέχισε να υπερβαίνει τους νομικούς περιορισμούς, ακόμα και με τον νέο αστικό κώδικα, με αποτέλεσμα η σύναψη γάμων στον έβδομο βαθμό συγγένειας να αποτελεί πλέον ένα τόσο συνηθισμένο γεγονός, ώστε, στις 14 Αυγούστου του 1842, επτά μόλις χρόνια μετά την καθιέρωση της Εξαβίβλου ως αστικού κώδικα της Ελλάδος, ο μητροπολίτης Ρόδου Ιάκωβος, με έγγραφό του προς τον ηγούμενο της μονής Νισύρου Νεόφυτον, να δηλώνει ότι «ορίζονται τα τέλη συνοικεσίου έκτου βαθμού εξ αγχιστείας και εβδόμου εξ αίματος εις γρόσια 160» (Γκίνης 1966: 363 αρ. 963). Ενώ υπάρχουν κι άλλες, παλαιότερες μαρτυρίες, όπως αυτή του 1804, ότι στην περιφέρεια της επισκοπής του Δελβίνου είχε εγκριθεί και τελεσθεί γάμος, ο οποίος κανονικά ήταν απαγορευμένος βάσει του Αρμενόπουλου. Διότι, οι πολίτες με γράμματα που έγραψαν στη μητρόπολη Ιωαννίνων και «διά χρημάτων (επέτυχαν και) τους έστειλαν την άδειαν του ποθουμένου συνοικεσίου» (Κώδιξ επισκοπής Δελβίνου, 255:64 στο Γκίνης 582: 258)[39].

[38] Επιτόπια έρευνα στην Έλυμπο Καρπάθου (1974-79). Την ίδια τάση ενδογαμίας βρήκαμε και στην Κρήτη. Επιτόπια έρευνα στα Ανώγεια 1989-91. Βλ. επίσης Κεφάλαιο Α’ *Γαμηλιότητα. Το παιχνίδι της εγγύτητας.*

[39] Γκίνης, Δημήτριος, *Περίγραμμα ιστορίας του μεταβυζαντινού δικαίου*, εκδότης Ακαδημία Αθηνών, 1966. Από τα λήμματα που περιλαμβάνονται σχετικά με τα κωλύματα γάμου μεταξύ αιματοσυγγενών στο βιβλίο, να επισημάνουμε, ειδικότερα, τα 253 και 254 των ετών 1704-16. Και τα δύο αφορούν σε περιπτώσεις εκκλησιαστικών αποφάσεων για τέλεση γάμου ανάμεσα σε συγγενείς έκτου βαθμού, ο οποίος είχε αδιαμφισβήτητα καθιερωθεί ως κώλυμα ήδη από την εποχή των Ισαύρων. Στη συνέχεια, αναφέρεται ότι δίνεται επίσης άδεια και στην περίπτωση γάμου ανάμεσα σε δύο αδελφούς με δύο πρωτεξαδέλφες, που λογίζεται ως έκτος βαθμός συγγένειας εξ αγχιστείας ή διγένειας : «Ο πΚ Σαμουήλ Α' διέλυσεν την έκπαλαι επικρατούσαν αμφιβολίαν συγχωρήσας ίνα δύο

Την ίδια διχογνωμία εξακολούθησαν να εκφράζουν ακόμη κι οι θεωρητικοί νομικοί των αρχών του αιώνα, που ασχολήθηκαν με τη συγγραφή διαφόρων εγχειριδίων οικογενειακού δικαίου. Οι μεν, λοιπόν, ισχυρίζονται ότι η διάσκεψη του 1611 (που πραγματοποιήθηκε επί οθωμανικής κυριαρχίας) πρέπει να θεωρείται άκυρη εφόσον δεν είναι επικυρωμένη από βυζαντινό αυτοκράτορα, και ούτε συμπεριλαμβάνεται στην Εξάβιβλο του Αρμενόπουλου (Κρασσάς 1927: 46-47), οι δε ότι η συνοδική απόφαση του 1611 πρέπει να ισχύσει, διότι η Εκκλησία κατείχε πάντοτε το νόμιμο δικαίωμα να νομοθετεί και, επακόλουθα, το σύνταγμα επικύρωνε όλες τις ‘συνήθειες’ της εκκλησίας (Μαριδάκης: 59). Επινοώντας, λοιπόν, διάφορες νομικές κατασκευές, όπως είναι η επίκληση του «διαμορφωμένου εθίμου» - που ανταποκρίνεται στην έκφραση «συνήθειες της εκκλησίας» - οι υποστηρικτές της ανατρεπτικότητας του κωλύματος (όπως οι Μαριδάκης, Μομφερράτος, Τουρτόγλου, κ.ά.)[40] βασιζόμενοι στο διάταγμα της Αντιβασιλείας (23.2.1835) που επέβαλε την ισχύ όλων των κατά τόπους εθίμων, επικαλούνται την αυτονόητη υπερίσχυση της συνοδικής απόφασης του 1611 και, κατά συνέπεια, εισηγούνται τη μη λύση του γάμου, όταν η συγγένεια εβδόμου βαθμού διαπιστώνεται μετά τη σύναψή του. Στη συνέχεια, και ο νέος νόμος περί Καταστατικού της Εκκλησίας (31 Δεκεμβρίου 1923) διαμορφώνεται γύρω από την ίδια αντίληψη και αποδέχεται ότι δεν υπάρχει κώλυμα στον 7ο βαθμό ανοίγοντας, έτσι, το δρόμο για την κατάργηση της απαγόρευσης και στον 6ο εξ αίματος βαθμό.

Θα μπορούσαμε να πούμε ότι το «κατ' έθιμον διαπλασθέν δίκαιον» των νομικών των αρχών του αιώνα αναγνωρίζει και καθιερώνει στον κοινωνικό χώρο της κοινότητας την επικράτηση των πρακτικών εις βάρος των κανόνων του επίσημου δικαίου. Οι πρακτικές εκφράζουν τις ατομικότητες μέσα στα πλαίσια της συλλογικής ανεκτικότητας. Σε άμεση συνάφεια με κοινωνιολογικές έννοιες όπως οι *γαμήλιες στρατηγικές* και οι *στρατηγικές της αναπαραγωγής* (Bourdieu 1980), οι πρακτικές έχουν περισσότερο να κάνουν με τις κοινωνικές χρήσεις της συγγένειας παρά με τους κανόνες της. Ως συνάρτηση των επιλογών που είναι δυνατόν να διαμορφωθούν στο περιθώριο των δικαιϊκών κανόνων, φαίνεται να υπαγορεύονται από τις συγκυρίες στα περιθώρια του δικαίου. Με τον καιρό, όμως, οι «εθιμικές πρακτικές», και μέσα από τη συστηματική επανάληψή τους, αποκτούν ιστορικό βάθος με αποτέλεσμα να δημιουργούν νέους κανόνες ή να υποκαθιστούν τους ήδη υπάρχοντες.

Παράλληλες ρυθμίσεις στη δυτική αυτοκρατορία

Τα δεδομένα

Το κώλυμα γάμου λόγω αιματοσυγγένειας (cognatio) αποτελεί το κυριότερο από τα αναφερόμενα ως «σχετικά κωλύματα». Η επίκληση δε της ύπαρξης συγγενικού δεσμού ήταν το πιο συχνό επιχείρημα για τη διακοπή κάθε ανεπιθύμητου γάμου. Στο κλασικό δίκαιο, λοιπόν, η αιματοσυγγένεια γίνεται «κώλυμα». Η παράβαση του κωλύματος ακυρώνει το γάμο και η ακύρωση του γάμου επιφέρει αναδρομικά (ab initio/εξ αρχής) την άρση της νομιμότητας των παιδιών, τα οποία εφεξής θεωρούνται νόθα. Στον Αρμενόπουλο, τα νόθα παιδιά που προέρχονται από ακύρωση αιμομικτικού γάμου αναφέρονται ως «σπούρια», από το λατινικό spurius/νόθος, όρος που σημαίνει τα παιδιά από

αδελφοί λαμβάνωσι δύο πρώτας εξαδέλφας» (λήμμα 400, περίοδος 1764-1774). Βλ. σχετικά στο Μαριδάκης 1922: 59-62 και Κρασσάς 1927: 52-56. Είναι ενδιαφέρουσα η διάσταση απόψεων κι οι διαφορετικές ερμηνείες που προβάλλονται από τους συγγραφείς, για να καταλήξουν στο ίδιο συμπέρασμα, ότι δεν συνιστά γαμικό κώλυμα ο έκτος βαθμός εξ αγχιστείας.

[40] Πιο συγκεκριμένα, ο Μαριδάκης υποστηρίζει ότι «εφ'όσον επεκράτησεν εθιμικό δίκαιον αντίθετον προς την νεαράν του Μανουήλ Κομνηνού [...] θέλει επικρατήσει το κατ' έθιμον διαπλασθέν δίκαιον [...] ήτοι ο γάμος μεταξύ συγγενών ζ' βαθμού να απαγορεύεται, γενόμενος όμως να μη διασπάται". Βλ. Θέμις 1906, 17: 357).

αθεμιτογαμία, δηλαδή από αιμομιξία (ίνκεστος γάμος/inceste). Και στην δυτική αυτοκρατορία, όμως, υπάρχει διαφοροποίηση ανάλογα με το βαθμό αιματοσυγγένειας. Ωστόσο, ενώ κηρύσσονται νόθα τα παιδιά από αιμομιξία, παραμένουν γνήσια και νόμιμα όσα γεννήθηκαν μέσα σε γάμο που κωλύεται μεν, αλλά σε βαθμό αιματοσυγγένειας πέρα από εκείνον στον οποίο η συνάφεια αποτελεί αιμομιξία.

Κι έτσι, λοιπόν, ολόκληρη η συζυγική ζωή μπορούσε να ακυρωθεί και ο γάμος να λυθεί λόγω «γένους», δηλαδή λόγω κοινής, και μάλιστα κοντινής, καταγωγής, με αποτέλεσμα και τα παιδιά να αποκλείονται από την πατρική κληρονομιά. Η κατάσταση αυτή μπορούσε να διορθωθεί μόνον εάν ο πάπας δεχόταν να επικυρώσει το γάμο από λύπηση για τα παιδιά. Έπρεπε, όμως, πρώτα να αποδειχθεί ότι οι σύζυγοι αγνοούσαν το εμπόδιο και δεν είχαν ενεργήσει «με πονηρία» (Gaudemet 1987: 205)[41]. Κατά τον XIo και XIIo αιώνα, ο καθορισμός του βαθμού μέχρι τον οποίο ο γάμος θεωρείται αιμομικτικός, αλλά και ο υπολογισμός του, προκάλεσαν σφοδρές δογματικές αντιπαραθέσεις και συνέβαλαν στη δημιουργία νέας νομοθεσίας.

Νομοθεσία και αιματοσυγγένεια

Μόλις στο δεύτερο μισό του 11ου αιώνα, η εκκλησία της Ρώμης αποφασίζει να καθορίσει το δόγμα της σχετικά με το κώλυμα της αιματοσυγγένειας. Καταρχάς τείνει στο να το περιορίσει. Κι αυτό, διότι την εποχή εκείνη ο έβδομος βαθμός συγγένειας, υπολογισμένος σύμφωνα με το *κανονικό σύστημα*, ήταν ακόμη σε ισχύ, αποδεκτός κι από τις δύο συνόδους της Ρώμης, το 1059 και το 1065, με αποτέλεσμα την προσβολή και τη διάλυση πολλών γάμων για λόγους αιμομιξίας. Όμως, η χρήση του μέσου αυτού, δηλαδή της επίκλησης ακυρότητας λόγω αιμομιξίας, εθεωρείτο πια επικίνδυνη για δυο λόγους. Αφενός μεν καταστρατηγούσε την αρχή του αδιαλύτου του γαμήλιου δεσμού και, αφετέρου, οδηγούσε στο συχνό φαινόμενο παραποίησης των γενεαλογιών, είτε για την ακύρωση ενός γάμου είτε, αντίθετα, για τη σύναψή του. Για να δώσει, λοιπόν, ένα τέλος στις συνεχείς παραβάσεις, ο 50ος κανόνας της IVης συνόδου του Latran, το 1215, αποφάσισε να περιορίσει το κώλυμα ορίζοντας σαν όριο τον τέταρτο κανονικό βαθμό[42].

Παρόλο που οι εκκλησιαστικές αρχές παρουσιάζονταν ιδιαίτερα αυστηρές ως προς την πρόληψη και απαγόρευση αιμομικτικών γάμων, εντούτοις ήταν ανέλπιστα ελαστικές ως προς τη χορήγηση ειδικών αδειών και, κυρίως, για τις περιπτώσεις εκείνες όπου ο γάμος είχε ήδη πραγματοποιηθεί και ολοκληρωθεί. Και πάλι, όμως, θεωρείται απαραίτητο να αναζητηθεί το εάν οι σύζυγοι είχαν ή όχι γνώση του βαθμού συγγένειας που τους συνέδεε. Δηλαδή, η παπική εκκλησία, προσπαθεί να εφαρμόσει μια πολιτική πρόληψης του απαγορευμένου για να αποφεύγει τις μετέπειτα επιπλοκές. Μέσα σ' αυτό το πνεύμα, από τις αρχές του 11ου αιώνα και μετά, είχε αρχίσει να είναι πιο επιφυλακτική και να απορρίπτει τόσο τις δηλώσεις των συζύγων όσο και των κοντινών συγγενών τους σχετικά με το ακώλυτο ή όχι του γάμου. Έτσι, με απόφαση της συνόδου του Clermont, το 1130, δεν αποδεχόταν πια παρά τις δηλώσεις τρίτων, άσχετων, ξένων προς τις οικογένειες των μελλονύμφων, διότι θεωρούσε ότι αυτοί παρεμβαίνουν όχι για ίδιον όφελος αλλά, εμπνεόμενοι από τη χριστιανική τους αγωγή, επιθυμούσαν να πολεμήσουν ενάντια στην αιμομιξία.

Και πάλι, όμως, η σχετική ευκολία με την οποία οι ενδιαφερόμενοι εξακολουθούσαν να επιτυγχάνουν την πολυπόθητη άδεια, αναιρούσε εν μέρει τις όποιες καταδικαστικές απόπειρες της παποσύνης που βρισκόταν, σε κάθε περίπτωση, υποχρεωμένη να δικαιολογεί τις αντιφάσεις της και την ελαστικότητα των αντιπροσώπων της. Ωστόσο, για

[41] Gaudemet, Jean, *Le mariage en Occident*, Les Editions du Cerf, 1987.
[42] Βλ. παρακάτω.

όλες τις περιπτώσεις αμφισβήτησης, το κύριο μέλημά της, πάνω στο οποίο στήριξε και τον δραστικό περιορισμό του κωλύματος, ήταν η απόλυτη διατήρηση της αρχής του αδιάλυτου του συζυγικού δεσμού, ως θεμέλιου λίθου της κοινωνικής οργάνωσης και συνοχής. Η αρχή αυτή συνοδευόταν βέβαια κι από άλλες συναφείς παραινέσεις, όπως η μη σύναψη δεύτερου γάμου μετά τη διάλυση του πρώτου, η αποφυγή των υιοθεσιών σε περίπτωση ακληρίας, κ.ά.

Νομοθεσία και αγχιστεία

Όπως είδαμε και παραπάνω, το μεσαιωνικό κανονικό δίκαιο έχει την τάση να διευρύνει τη ζώνη αγαμίας λόγω αιματοσυγγένειας. Το ίδιο συμβαίνει και με το κώλυμα γάμου λόγω αγχιστείας. Στο ρωμαϊκό δίκαιο η απαγόρευση γάμου ισχύει για την κάθετη γραμμή, αλλά όχι για την πλάγια και αυτό διότι εθεωρείτο απίθανος ο γάμος ενός άνδρα και τη μητριά του (σύζυγο του πατέρα του) ή με την προγονή του (κόρη της συζύγου του από άλλο γάμο. Στη συνέχεια, όμως, και η λατινική εκκλησία, παρακινημένη και από τις διδαχές του Αυγουστίνου[43], αποφάσισε να διευρύνει το κώλυμα λόγω αγχιστείας. Έτσι, εφόσον ο γάμος είναι ένας τρόπος για την δημιουργία σχέσεων ανάμεσα σε οικογένειες ξένες μεταξύ τους (η αρχή της εξωγαμικής επιγαμίας, γάμος έξω από την αιματοσυγγένεια, cognatio), η Εκκλησία διευρύνει το κώλυμα του ρωμαϊκού δικαίου που αφορά στην αγχιστεία : η σύνοδος της Ρώμης (721) απαγορεύει ρητά σε έναν άνδρα το γάμο με γυναίκα που είχε προϋπάρξει σύζυγος οποιουδήποτε συγγενή του. Η απαγόρευση αυτή συνάδει με τη χριστιανική ρήση «οι δύο έσονται εις σάρκα μίαν». Διότι, όπως είδαμε και στην ενότητα για τα κωλύματα και την αιματοσυγγένεια στην ανατολική εκκλησία, με το γάμο οι αιματοσυγγενείς του ενός συζύγου γίνονται συγγενείς εξ αγχιστείας του άλλου[44].

Υπολογισμός των βαθμών συγγένειας

Ο *κανονικός* βαθμός συγγένειας είναι ο βαθμός συγγένειας που υπολογίζεται σύμφωνα με το κανονικό δίκαιο της καθολικής εκκλησίας. Ο *κανονικός τρόπος* υπολογισμού της αιματοσυγγένειας αντικατέστησε τον παλαιότερο *ρωμαϊκό τρόπο* γύρω στον 7ο με 8ο αιώνα. Πηγάζει από το δίκαιο των γερμανικών λαών (ή τα γερμανικά φύλα) που υπολόγιζαν τη συγγένεια ανά γενιές, αποδίδοντας την ίδια συγγένεια σε όσους χωρίζονται από τον κοινό πρόγονο από τον ίδιο αριθμό γενεών. Έτσι, συγγενείς πρώτου βαθμού είναι οι : πατέρας, μητέρα, αδελφός, αδελφή, γιος κόρη. Δευτέρου βαθμού είναι οι : παππούς/γιαγιά, θείος/θεία, πρωτεξάδελφοι/πρωτεξαδέλφες, ανεψιοί/ ανεψιές, εγγόνια. Τρίτου βαθμού είναι οι : πρόπαπποι, μεγάλοι θείοι/μεγάλες θείες, τα παιδιά των πρωτεξαδέλφων του Ego, μικρανιψιοί/μικρανιψιές, δισέγγονα. Είτε ανεβαίνουμε από το υποκείμενο αναφοράς στον κοινό πρόγονο, είτε κατεβαίνουμε από τον πρόγονο στον Ego, το σημείο εκκίνησης μένει εκτός υπολογισμού. Ο κανονικός τρόπος υιοθετήθηκε από το αγγλικό δίκαιο και έγινε το *common degree*.

[43] Ο Αυγουστίνος Ιππώνος ή Άγιος Αυγουστίνος (354-430), είναι χριστιανός θεολόγος και φιλόσοφος του οποίου τα συγγράμματα επηρέασαν την ανάπτυξη του Δυτικού χριστιανισμού και της δυτικής φιλοσοφίας. Είναι ένα από τους τέσσερεις Πατέρες της Δυτικής εκκλησίας Τα γραπτά του ήταν άγνωστα στη χριστιανική Ανατολή μέχρι το τέλος του XIIIου αιώνα. Για τους ορθόδοξους χριστιανούς, η μεγάλη επιρροή του Αγίου Αυγουστίνου στην Δυτική πατρολογία, είναι μια από τις αιτίες που συνέβαλαν στο διαχωρισμό της Δύσης από τον υπόλοιπο χριστιανικό κόσμο. Και αυτό διότι θεωρείται ότι οι ρίζες των κυριότερων σημείων απόκλισης μεταξύ Λατινικής Εκκλησίας και Ορθοδόξου Εκκλησίας βρίσκονται στο έργο του.

[44] Gaudemet, op.cit. : 211-212.

Ο *ρωμαϊκός τρόπος* υπολογισμού των βαθμών συγγένειας είναι ο παλαιότερος (χρονολογείται από 2000 χρόνια περίπου) και καθορίστηκε στις *Εισηγήσεις* (Institutiones) του κώδικα *Corpus juris civilis/σώμα αστικού δικαίου* (527-565) του βυζαντινού αυτοκράτορα Ιουστινιανού. Ο κώδικας αρχικά ονομαζόταν *Ιουστινιάνειος Κώδικας (Codex Iustinianus),* και στην συνέχεια, όταν ολοκληρώθηκε, καθιερώθηκε ως *Corpus juris civilis.* Το σπουδαίο αυτό νομοθετικό έργο αποτελούσε σύνθεση αυτοκρατορικών νόμων από την εποχή του Αδριανού έως και τον Ιουστινιανό, καθώς και μια αναθεώρηση παλαιότερων νομικών συγγραμμάτων, τα οποία είχαν εκδοθεί από Ρωμαίους αυτοκράτορες. Περιλαμβάνει τον Συνταγματικό Κώδικα (Codex Constitutionum), τον Πανδέκτη ή Περίληψη (Pandectae/Digesta), τις Εισηγήσεις (Institutiones) και τις Νεαρές (Novellae Constitutiones Post Codicem). Το *Corpus juris civilis* συνέβαλε στη θεμελίωση του Βυζαντινού κράτους, αλλά αποτέλεσε και τη βάση πάνω στην οποία στηρίζεται το σύγχρονο αστικό δίκαιο σε πολλές χώρες της Ευρώπης. Η σπουδαιότητά του έγκειται στο γεγονός ότι επέτρεψε την εναρμόνιση της Πολιτείας με την Εκκλησία, με αποτέλεσμα πλήθος νόμων που εφαρμόζονταν από την Εκκλησία να ενταχθούν στους νόμους του κράτους και, ειδικότερα, οι κανόνες των Οικουμενικών συνόδων, που εφαρμόζονταν, πλέον, ως «τάξιν νόμων». Η σύγκλιση του κράτους με την Εκκλησία πραγματοποιήθηκε μέσα στο πλαίσιο της ένταξης του Χριστιανισμού στις θεμελιακές δομές του ρωμαϊκού κράτους σηματοδοτώντας τη μετεξέλιξή του. Ο Ιουστινιανός κώδικας βρέθηκε στο επίκεντρο αυτής της σύγκλισης καθόλη την βυζαντινή εποχή. Το πρώτο μέρος του *Corpus juris civilis* ολοκληρώθηκε και μπήκε σε ισχύ το 528-529. Το 534, έγινε νέα έκδοση. Το τέταρτο μέρος του Corpus, *Novellae Constitutiones* /Νεαραί διατάξεις, είναι μεταγενέστερο και προστέθηκε μετά την δεύτερη έκδοση του κώδικα για να περιλάβει το νομοθετικό έργο του Ιουστινιανού (565). Αι Νεαραί, σε αντίθεση με τον προγενέστερο κώδικα, γράφτηκαν στα ελληνικά που ήταν η επίσημη γλώσσα της Ανατολικής αυτοκρατορίας. Γύρω στο 900, ο αυτοκράτορας Λέων ο Σοφός διέταξε τη μετάφραση του συνόλου του κώδικα στα Ελληνικά, για να γίνει το κείμενο κατανοητό από τους βυζαντινούς νομικούς. Η ελληνική αυτή έκδοση ονομάστηκε *Τα Βασιλικά*. Σύμφωνα, λοιπόν, με τον *ρωμαϊκό τρόπο*, ο υπολογισμός των βαθμών αιματοσυγγένειας γίνεται κατά gradus/βήμα[τα], κατά μήκος μιας διπλής κλίμακας: κάθε γέννηση συνιστά ένα βαθμό. Ξεκινώντας από τον ego, υπολογίζουμε τα διαστήματα (κάθε διάστημα μια γέννηση) κατά μήκος της ανιούσης γραμμής καταγωγής μέχρι τον κυρίαρχο πρόγονο και, στη συνέχεια, κάνουμε το ίδιο κατεβαίνοντας τα διαστήματα μέχρι τον ego, ο οποίος όμως δεν συμπεριλαμβάνεται στον υπολογισμό. Έτσι, πρώτο βαθμό συγγένειας έχει ο ego με τους: πατέρα, μητέρα, γιο, κόρη. Δευτέρου βαθμού με τους: αδελφό/αδελφή, παππού/γιαγιά και εγγόνια. Τρίτου βαθμού με τους: προπάππους, θείους/θείες, ανεψιούς/ανεψιές και δισέγγονα. Και τέταρτου βαθμού με τους: πρωτεξάδελφους/πρωτεξαδέλφες, αδελφούς/αδελφές των παππούδων, εγγόνια των αδελφού/αδελφής, κ.λπ. Ο υπολογισμός των βαθμών αιματοσυγγένειας στην *Εξάβιβλο* γίνεται με τον ρωμαϊκό τρόπο (mode romain/mode civil) και ισχύει μέχρι σήμερα[45].

Επίλογος

Ξεκινώντας από τα εθνογραφικά μας δεδομένα και την ανθρωπολογική προσέγγιση των ζητημάτων που αφορούν στις ζώνες επιγαμίας, θελήσαμε να αναπτύξουμε το θέμα της γαμηλιότητας και των κωλυμάτων γάμου αναφορικά με την αιματοσυγγένεια και την αγχιστεία. Η δομή του κειμένου είναι σύνθετη και, κατά κάποιο τρόπο *ανορθόδοξη*, διότι η ιστορική θεώρηση έπεται των εθνογραφικών παραδειγμάτων και της ανθρωπολογικής

[45] Για τους βαθμούς αιματοσυγγένειας βλ. και Héritier, Françoise, *L'exercice de la parente*, Hautes Etudes, Gallimard, Le Seuil, 1981.

ερμηνείας. Με άλλα λόγια, τα συγκείμενα ακολουθούν, αντί να πλαισιώνουν τα δεδομένα της έρευνας και τη θεωρία.

Page left intentionally blank

ARCHIVE ISSN 2654-2366 EBE/NLG